

Suplemento Mensual Número **221** Septiembre **2015**

Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, 1991. Fotografía de **Mariana Rosenberg**

Un 15 de septiembre en la Ciudad de México
Foto: Francisco Palma Lagunes



Neblina en la sierra Huichola, 25 de julio de 2015. Foto: Iván Alechine

Blanca Chancoso

Responde al presidente Evo Morales

Conozco que el presidente del Estado Plurinacional de Bolivia Evo Morales ha hecho un llamado a la reflexión a los pueblos indígenas del Ecuador, tildándonos de estar manipulados por la derecha.

Quiero preguntar al presidente Evo Morales: ¿cuánto tiempo conoce a los indígenas de la Conaie? ¿En qué tiempo y espacio conoció a los miembros de la organización? Y ¿en qué tiempo y espacio conoció a Rafael Correa? Le recuerdo que los indios de la Conaie que nos conoció, seguimos el camino de nuestra lucha histórica, no hemos cambiado de rumbo, ni hemos claudicado a los principios que heredamos de nuestros padres, abuelos, héroes y heroínas que derramaron su sangre por la liberación de nuestros pueblos y nacionalidades.

Si actualmente no entiende la lucha que llevamos a cabo ante este gobierno neoliberal del Ecuador, al menos pedimos respeto a la lucha histórica que estamos llevando a cabo, así como nosotros hemos respetado y respaldado el proceso de Bolivia, pese a que también nos llegan comentarios en su contra.

Si el presidente Evo Morales no es capaz de respetarnos, con su silencio podría honrar en algo la amistad que tuvo con nuestro movimiento, del cual él en su momento también aprendió a reconocerse como indio.

Deberá recordar que aquellos que se sientan en los sillones presidenciales un día pasarán. Correa también pasará, pero los pueblos y las nacionalidades indígenas estaremos siempre aquí y seguramente volveremos a encontrarnos.

Somos como la paja de páramo que se arranca y vuelve a crecer... y de paja de páramo sembraremos el mundo:
Dolores Cacuango.



Blanca Chancoso, histórica dirigente kichwa de Ecuador

PAÍS DE MENTIRAS Y OSCURIDAD

El 26 de septiembre, hace un año, perdimos mucho. Primero que nada, 49 jóvenes, y 43 de ellos ni siquiera han aparecido. Ah, de uno encontraron un huesito. Perdimos la confianza, si alguna quedaba, en las autoridades del Estado, dedicadas a construir castillos de basura, ganar tiempo y hacérnoslo perder. La calma ciudadana de por sí estaba perdida desde 2007 en casi todo el territorio nacional en los sube y bajas del horror. Lo mismo la credibilidad de una democracia que cuesta una fortuna sin sacar de la miseria a la población ni representarla legítimamente. Esto y más se ha desvanecido, pero algo no: la memoria. Tampoco la capacidad de indagar a contracorriente de las mentiras con que nos condenan a la oscuridad.

¿Qué delata más el miedo del poder a la verdad? ¿La presteza del Ejecutivo y su procuradora acusando recibo del informe del Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos que echa por tierra el cuento "histórico" de cómo habrían desaparecido los estudiantes de Ayotzinapa? ¿O la procacidad rayana en el pánico o el cinismo de sus propagandistas mediáticos más incondicionales, que le reprochan al gobierno "ceder" a las "presiones" de esos "pillos" que, con un caramba, gozan de mucha mayor credibilidad internacional que ellos y el gobierno, por más que los reduzcan infructuosamente a "chismosos" de redes sociales, oenegés vivales, opositores populistas o con intereses "inconfesables"? Como si el poder y sus loros estuvieran dispuestos a confesar lo que saben que sabemos. Sus mentiras valen harto dinero. Las complicidades les resultan necesarias para con su impunidad remitirnos a la oscuridad.

Ciertamente la memoria no basta para construir las resistencias, pero es una piedra necesaria para hacerlo. Así lo demuestra el consistente esfuerzo de los pueblos originarios, a los que no dejan de hostigar, exiliar o matar; para quienes no hay justicia en el país de la mentira que a todos ofende. En su capacidad de memoria reside la posibilidad de su futuro, o sea el de México. Hablan con la verdad; es comprobable si uno se apersona, escucha y ve. Es por ellos que quedan luces en el país de la oscuridad, que no del silencio.

La Jornada
Directora General: Carmen Lira Saade
Publicidad: Marco Hinojosa
Arte y Diseño: Francisco García Noriega

Ojarasca en La Jornada
Dirección: Hermann Bellinghausen
Coordinación editorial: Ramón Vera Herrera
Edición: Gloria Muñoz Ramírez
Caligrafía: Carolina de la Peña
Diseño original: Francisco García Noriega
Formación: Rosario Mateo
Retoque fotográfico: Alejandro Pavón Hernández
Asesoría técnica: Francisco del Toro
Versión en internet: Dimas Herrera



Ojarasca en La Jornada, es una publicación mensual editada por DEMOS, Desarrollo de Medios, SA de CV. Av. Cuauhtémoc 1236, Col. Santa Cruz Atoyac, delegación Benito Juárez, CP. 03310, México DF. Teléfono: 9183 0300 y 9183 0400. El contenido de los textos firmados es responsabilidad de los autores, y los que no, de los editores. Se autoriza la reproducción parcial o total de los materiales incluidos en *Ojarasca*, siempre y cuando se cite la fuente y el autor. ISSN: 0188-6592. Certificado de licitud de título: 6372, del 12 de agosto de 1992. Certificado de licitud de contenido: 5052. Reserva de título de la Dirección General del Derecho de Autor: 515-93. Registro provisional de Sepomex: 056-93. No se responde por materiales no solicitados.

Impreso en: Imprenta de Medios, SA de CV. Av. Cuitláhuac 3353, Col. Ampliación Cosmopolita, México, DF.

suplementojarasca@gmail.com





AYOTZINAPA
LA “VERDAD HISTÓRICA” Y EL TEATRO DE LAS MENTIRAS

GLORIA MUÑOZ RAMÍREZ

SIN REPAROS, a rajatabla, de frente, los funcionarios del gobierno federal encabezados por el entonces procurador Jesús Murillo Karam, se reunieron la mañana del 7 de noviembre de 2014 con los padres de los 43 normalistas desaparecidos en Iguala. Todo parece indicar que sus hijos fueron asesinados, incinerados en el basurero de Cocula y tirados a un río en bolsas, les informó, palabras más, palabras menos, el encargado de la justicia en México.

Los padres y madres de los futuros maestros fueron convocados de prisa a recibir la fatídica y, ahora se sabe, inventada noticia, al hangar del aeropuerto de Chilpancingo. Ahí, en un espacio improvisado, llegó Murillo en helicóptero. Informó a los padres lo que diría más tarde al mundo, y regresó a la ciudad de México, donde esbozó en una multitudinaria conferencia de prensa un relato necrológico de los hechos ocurridos en Iguala y Cocula entre el 26 y 27 de septiembre. “Los testimonios que hemos recabado, aunados al resto de las investigaciones realizadas, apuntan muy lamentablemente al homicidio de un amplio número de personas en la zona de Cocula. En la búsqueda de la verdad, mi obligación es ceñirme a lo que consta en las averiguaciones”, dijo.

Hoy, casi un año después, el teatro es desmontado por el Grupo Interdisciplinario de Expertos Internacionales (GIEI) de la CIDH. La prensa de todo el mundo consigna así los hechos: Miente el gobierno de México. Los estudiantes no fueron incinerados en el basurero de Cocula. Y la pregunta sigue siendo ¿dónde están?



Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca,1991. Foto: Mariana Rosenberg

Habían pasado 42 días de la desaparación de 43 normalistas de la Escuela Normal Raúl Isidro Burgos, y 33 de que la Fiscalía de Guerrero declinó la competencia y turnó la investigación a la Procuraduría General de la República (PGR), cuando Murillo Karam presentó, entre otros testimonios de los supuestos involucrados en el también supuesto homicidio e incineración de los estudiantes, el de Agustín García Reyes, El Chereje, quien en video declaró que en el basurero de Cocula, “ya muertos, trajo el Terco el diesel, no sé si sea diesel o gasolina, y ya se las comenzó a echar alrededor y nosotros le pusimos la leña antes y ya se los echó y prendió, y entonces a mi me dijeron ponte a arrejuntar botellas o plástico para que no se apague el fuego y ahí mismo en el basurero anduve buscando botellas y llantas y ya yo las dejé”.

Más adelante, en la misma representación, el supuesto homicida refiere: “Como a las tres que se acabó el fuego, ya esperamos que se enfriara eso”. “¿Y cuánto tardó en enfriarse?”, le preguntó la PGR. “Como a tres, cuatro, como a las cinco y media de que se acabó y ya le echamos de esa ceniza y tierra pa que no estuviera tan caliente y les pusimos doble bolsa, algunos llevaban unas palas y yo nomás junté así con botellas”, responde Agustín. “¿Y qué, qué juntabas?”, le inquirieron. “Pus era carbón y pedacitos así de hueso”, declara.

Para valorar la versión oficial basada en tres testimonios, los expertos del GIEI solicitaron un peritaje independiente al doctor José Torero, un científico con reconocimiento mundial en investigaciones sobre incendios, quien realizó trabajo de campo, examinó las pruebas y contrastó las declaraciones ministeriales. El especialista estudió tres aspectos: **1)** la posibilidad de la quema de 43 cuerpos en el basurero de Cocula, en el tiempo y con las circunstancias relatadas por algunos presuntos responsables; **2)** el trabajo de recolección de evidencia efectuado por los peritos, y **3)** los requerimientos para que 43 cuerpos quedaran en condición de incinerados o “cenizas”.

Los resultados fueron contuendentes:

1. No existe ninguna evidencia que apoye la hipótesis generada en base a testimonios, de que 43 cuerpos fueron cremados en el basurero municipal de Cocula el 27 de septiembre de 2014.
2. Toda la evidencia recolectada muestra que en el basurero municipal de Cocula sólo se han dado fuegos de pequeñas dimensiones cuya temporalidad no puede de ser debidamente definida.
3. Toda la evidencia recolectada muestra que el mínimo incendio necesario para la cremación de estos cuerpos no pudo haberse dado en el basurero municipal de Cocula. De haber existido un fuego de esta magnitud, daños generalizados serían visibles en la vegetación y la basura. Ninguno de estos elementos muestra estos daños.
4. Es imposible establecer si los fuegos ocurridos en el basurero municipal de Cocula fueron de dimensiones suficientes para la incineración de uno o más cuerpos, pero no hay ninguna evidencia que indique la presencia de un fuego de la magnitud de una pira para la cremación de inclusive un solo cuerpo.
5. No existe ninguna evidencia que muestre que la carga combustible necesaria para la cremación de cuerpos haya estado en algún momento disponible en las cercanías del basurero municipal de Cocula.
6. Los testimonios indican eventos que no son posibles dadas las condiciones generadas para lo que sería el fuego mínimo necesario para la cremación de 43 cuerpos.

Por todo lo anterior, el GIEI concluye, tajante, que “se ha formado la convicción de que los 43 estudiantes no fueron incinerados en el basurero municipal de Cocula”. Punto.

Las confesiones realizadas por los presuntos responsables, presentadas cuidadosamente por Murillo Karam aquella tarde del 7 de noviembre, sencillamente “no corresponden a la realidad”, al menos en este punto, que es medular en la investigación, dijeron los enviados de la Comisión Internacional de Derechos Humanos.

“Presentar estas imágenes es una obligación ante la sociedad”, dijo Murillo en su ahora desmoronada presentación, “implica una llamada a encontrar las fórmulas para que esto, que no se debió dar, no se repita”.

Para el GIEI, en cambio, todas estas circunstancias y hallazgos muestran tanto los déficits en la investigación como de las tareas que quedan pendientes para que “se pueda dar la justicia que los familiares y México esperan del caso”, incluyendo una investigación efectiva de las diferentes responsabilidades y el esclarecimiento del destino de los 43 normalistas desaparecidos que, inistieron, “es aún incierto”



OSTULA VOLVIÓ A VIVIR

GRACIAS AL RETORNO DE LOS COMUNITARIOS

Al igual que en Tlatlaya y Ayotzinapa, en el caso de Ostula la Secretaría de la Defensa Nacional (Sedena) ha negado información que permitiría esclarecer el asesinato de civiles, en este caso el del niño Hidelberto Reyes García, quien murió el 19 de julio de un balazo en la cabeza durante un operativo del Ejército en la costa de Michoacán.

EN UN PRINCIPIO, la Procuraduría General de Justicia de Michoacán inició por oficio la averiguación previa por el asesinato del menor de 12 años, pero se declaró incompetente al encontrar que las pruebas de balística de los elementos de la Fuerza Ciudadana resultaron negativas, que los elementos estatales declararon que ellos no dispararon y que todos los testigos de la comunidad nahua de Santa María Ostula, en la costa michoacana, señalaron a los militares como los responsables del homicidio y de las lesiones de otros cinco comuneros.

Por su parte, la Procuraduría General de la República (PGR), integró la averiguación previa 129/2015 y ha solicitado en dos ocasiones a la Sedena que informe el nombre de los elementos que participaron en el operativo del 19 de julio, los vehículos que utilizaron, las órdenes que recibieron, los mandos castrenses involucrados, además de que envíe los fusiles que utilizaron ese día para realizarles pruebas de balística. Los delitos que se investigan son homicidio calificado, lesiones, disparo de arma de fuego, robo, abuso de autoridad y uso indebido de la fuerza.

Raymundo Ortiz Martín del Campo, abogado de la comunidad de Santa María Ostula, señala que el asesinato del niño Hidelberto Reyes García "fue un acto de toda maldad, se trata un homicidio doloso cometido por soldados y el Ejército Mexicano está protegiendo a sus elementos, pues si mandaran las armas, daríamos rápidamente con los responsables, ya que la prueba de balística que se alojó en la cabeza de Hidelberto está casi completa y pronto sabremos el resultado".

Al no enviar las armas para realizarles las pruebas químicas, que indicarían cuándo fueron disparadas, "están tratando de esconder las pruebas que responsabilizan a la institución, pues esos rifles pudieron haber sido disparados en otras prácticas".

En las paredes y cristales del restaurante Costa de Michoacán, donde recibió el impacto de arma de fuego Hidelberto Reyes, aún están marcadas las evidencias de los disparos. La más visible es la marca "E" de la perforación de una bala que atravesó el ventanal y luego se impactó en el muro interno, dejando ocho huecos por esquinas ahora cubiertos por una lona que incluye un menú de mariscos y antojitos mexicanos. El resto de impactos están en el mismo portón de entrada del restaurante, en el muro izquierdo y en el segundo piso, donde tienen cuartos de hospedaje.

Según las periciales de campo, la trayectoria de los disparos es descendente: las balas provienen de la altura de las camionetas del Ejército que estaban en la carretera federal 200, por donde circularon los militares, hacia las fincas del poblado La Ixtapilla y hacia las personas que estaban en el lugar.

"El asesinato del niño fue un acto de puntería; en un campo tan abierto, ¿cómo puedes darle a un niño en el ojo? El militar que disparó lo hizo para pegarle. La agresión en Ostula fue una agresión directa hacia civiles, en una expresión racista, como parte de la guerra de exterminio en contra de los pueblos indígenas. No hay nada que exima de la responsabilidad al Ejército, porque además dispararon a 300 metros de donde estaba el último bloqueo, el cual ya habían pasado".

El abogado afirma que además no hay ninguna prueba de armas percutidas por gente de Ostula.

Los heridos ese 19 de julio recibieron además los impactos por detrás, mientras corrían cuando el Ejército disparaba. Delfino Antonio Alejo Ramos, de 17 años, tiene un impacto de bala en el glúteo; Edith Balbino Vera recibió un rozón de bala en la espalda; al pescador Horacio Valladares Manuel lo hirieron en la cadera, por detrás, y aún tiene cuatro esquirlas; y Melesio Cirstino Dirzio, de 60 años, recibió una bala en la pierna y los testículos.

GUERRA DE DESPOJO. La detención del comandante Cemeí Verdía el domingo 19 de julio movilizó en cuestión de minutos a unos mil 500 elementos del Ejército, de la Secretaría de Marina, de la Fuerza Ciudadana y de la Policía Federal. En Santa María Ostula afirman que por la dimensión del operativo, es claro que éste ya estaba planeado.

Santa María Ostula tiene apenas unos cinco mil habitantes distribuidos en 23 encargaturas. Desde 2009 que la comunidad recuperó el paraje La Canahuancera, ahora llamado Xayakalan, no se había visto una movilización como la que ocurre actualmente.

Para exigir la liberación del comandante Cemeí Verdía, quien sigue en prisión por el supuesto delito de robo de alambre al municipio de Aquila, alrededor de dos mil comuneros colocaron un plantón en la carretera 200, a la altura de Xayakalan. En sólo un día armaron decenas de ramadas, colgaron hamacas, una tras otra, y prendieron fogatas por doquier. La comida se comparte en colectivo, pues las y los nahuas han dejado de trabajar (en el campo, principalmente) desde el pasado 19 de julio e incluso suspendieron las clases por el riesgo de sufrir otro ataque.

Lo que les preocupa es que el ataque puede ser de cualquier frente. Los Templarios han soltando rumores de que regresarán, pues según los testimonios de la policía comunitaria, el capo de la región, Federico González "Lico", se encuentra refugiado en el monte y está esperando el momento de regresar a controlar la Costa michoacana. Los nahuas también temen agresiones de la Marina, del Ejército, de policías estatales, municipales o de cualquier elemento de seguridad que dependa del gobierno, pues el asesinato del niño Hidelberto les confirmó la idea de que el gobierno es el mismo enemigo que el crimen organizado.

Por esa razón, los 200 policías comunitarios de Santa María Ostula, quienes asumen el cargo durante un año sin pago alguno, más decenas de voluntarios y elementos de las autodefensas de Chinicuila, Aquila y Coalcomán, se mantienen en alerta.

Sólo quienes presenciaron lo que vivió Ostula antes de 2014 saben por qué la comunidad defiende a Cemeí Verdía de esa manera. Entre 2009 y 2014 fueron asesinados 32 comuneros y desaparecidos otros seis. Los Caballeros Templarios acabaron con la madera sangüalica entre 2012 y 2014, la cual está en peligro de extinción y se exportaba a China a un precio de tres mil 200 dólares por metro cúbico.

Cuando Cemeí Verdía y otros comuneros que estaban exiliados de su comunidad regresaron en febrero de 2014, respaldados por autodefensas de la región, los criminales huyeron y Santa María Ostula pudo reorganizarse, incluida la policía comunitaria. Entonces la gente volvió a salir por la noche, a ir a fiestas y a seguir con su vida cotidiana sin riesgo de que los mataran. Lo más importante es que se crearon las condiciones para que entre todos volvieran a cuidarse entre sí mismos.

Como se ha publicado en reiteradas ocasiones, detrás de los ataques contra Santa María Ostula se explican por los intereses económicos que hay en la región.

El pueblo se ubica entre los puertos de Manzanillo y Lázaro Cárdenas, en una posición estratégica para el crimen organizado y el trasiego de todo tipo de mercancías, desde cocaína, mariguana, drogas sintéticas y armas, hasta minerales, madera, fauna silvestre e incluso hay quienes sospechan que también hay tráfico de órganos y de mujeres. Además, siete mil 913 hectáreas de su territorio están concesionadas para minería, en su mayoría para la trasnacional Ternium, y hay intereses turísticos en las playas vírgenes de Xayakalan, La Ticla, Ixtapilla, El Zapote, Palmasola y La Manzanillera. A Santa María Ostula se le conoce en el Congreso Nacional Indígena como la última lucha de resistencia del Pacífico mexicano. En los alrededores, principalmente en Jalisco, toda la costa ha sido privatizada o está en ese proceso



Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca,1991. Foto: Mariana Rosenberg

JUCHARI UINAPIKUA
FUERZA
Y CAMINO DE CHERÁN

FRANCISCO LÓPEZ BÁRCENAS

UNO

"¡**Juchari uinapikua!** ¡Fuerza guerreros!" La invocación rompió las penumbras de la noche que estaba por marcharse y se esparció entre el monte, por cuyos árboles la luna se asomaba antes que la luz del amanecer la escondiera completamente. Los que escuchaban la invocación eran los mismos que la pronunciaban; un número reducido de personas, aunque por lo que representaban podría decirse que era todo un pueblo. Entre ellos estaban los doce k'eris del primer Concejo Mayor del municipio de Cherán que ese día entregarían el poder a los doce del segundo que lo recibirían. Ellos eran los principales protagonistas del acto, acompañados de algunos familiares y amigos y algunas personas solidarias con su lucha. No es que el pueblo no se interesara, lo que sucedía es que se trataba de un acto muy solemne y por lo mismo sólo participaron las personas convocadas.

El ritual se celebró en el paraje tupukatiro, ubicado en el cerro de San Marcos; un asentamiento prehispánico donde la historia oral afirma que existieron yacatas —pirámides— y en Cherán se considera el origen del pueblo, aunque actualmente se conoce como Piedra del Toro, sin que por eso pierda su carácter de lugar sagrado. Para evitar cualquier sorpresa, un día antes la ronda comunitaria ocupó el lugar, asegurando que no sucediera algo fuera de lo programado. Lo encabezaron cuatro nana k'uricha, señoras sabias, de gran respeto y honorabilidad entre los cheranenses. Sus invocaciones incluyeron rezos y cantos que más que a los presentes se dirigían a los espíritus guardianes del bosque. Comenzó con la presentación de todos y cada uno de los asistentes, quienes explicaban la razón que los llevó hasta ahí. La mayoría dijo que para dar continuidad a la lucha que iniciaron el 15 de abril del 2011, cuando decidieron hacer frente al crimen organizado que además de devastar sus bosques comenzaba a extorsionar y cobrar piso por cualquier actividad que realizaran y al que no cumplía su voluntad lo asesinaban impunemente, sin que las autoridades hicieran algo por impedirlo. También dijeron que participaban para mantener viva la memoria de sus compañeros que entregaron su vida por conseguir seguridad para el pueblo.

Cuando todas las personas habían participado las nana k'uricha se levantaron de su lugar y, portando ensomerios donde se quemaba el copal, comenzaron a limpiar a los presentes antes de pasar a lo central del acto. Conforme iban cubriendo a los presentes con el humo del copal, pedían a los espíritus que protegieran a todos y los guiaran por el buen camino. Una vez que hubieron terminado comenzó lo más importante del ritual. Las nana k'uricha tomaron la vara de mando del pueblo purépecha, que el responsable de custodiarla y presentarla en los actos importantes de los pueblos había puesto en sus manos, y la expusieron al calor del fuego para purificarla. Mientras los listones de la vara se tocaban con las calurosas llamas, las invocaciones subían de tono. Finalizada esta parte de la ceremonia, la entregaron a los integrantes del Concejo Mayor saliente, que a su vez la puso en manos del entrante para que la custodie y la presente en todos los eventos importantes para los purépechas. La aurora iluminaba el bosque y el sol comenzaba a lanzar sus primeros rayos cuando el ritual del cambio de mando quedó consumado. Los participantes regresaron al pueblo a prepararse para el acto público que se realizaría horas después en la plaza municipal.

DOS

El acto político donde se haría el cambio de mando estaba anunciado para las nueve de la mañana pero todos sabían que comenzaría entre diez y diez y media. Cuando esa hora se iba acercando la gente comenzó a juntarse en las barricadas de su propio barrio; todos y todas iban ataviados con sus mejores galas, como se usa en las fiestas y grandes acontecimientos, que no otra cosa era éste. Una vez que la mayoría se encontraba reunida, el sonido de un cohete al estallar en el aire anunció que era la hora de avanzar hacia la plaza central. Adelante marchan los k'eris del nuevo Concejo Mayor, seguidos de la gente de su barrio; cerraba la descubierta la banda municipal que cada barrio lleva para alegrar el momento.

Las marchas eran combativas pero no por eso dejaban de ser alegres. Aglutinados en pequeños grupos, los participantes bailaban al compás de sones y abajeños, pero, sobre todo, la pieza emblematica del municipio conocida como "el corpus", acompañadas de sones, abajeños y una que otra pirekua; también se daban tiempo para corear consignas clásicas de la izquierda adecuándolas a su situación concreta: "lucha, lucha, lucha; no dejes de luchar, por un gobierno nuevo, de tipo comunal", se escuchaba por las calles. Conforme iban entrando a la plaza, los miembros del Concejo entrante y saliente ocupaban el presídium, junto con los invitados especiales; abajo, al frente de todos los contingentes, los miembros de los diversos Concejos operativos, que entre todos sumaban alrededor de ciento veinte miembros.

El evento abrió con un programa cívico donde se rindieron honores a la bandera nacional y la bandera purépecha. Después, otra ceremonia indígena, aunque no tan conmovedora como la de tupukatiro. Siguiendo el programa, el conductor anunció que el magistrado Juan Carlos Silva Adaya, presidente de la Sala Regional Toluca del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, donde el 2 de diciembre del 2011 se dictó la sentencia que reconoció al Concejo Mayor como autoridad legal del municipio, tomaría la protesta a los k'eris del nuevo Concejo. El funcionario judicial lo hizo en nombre del pueblo de México y del pueblo de Cherán. Aprovechó para recordar las enseñanzas de este municipio y, sobre todo, dijo, de sus mujeres, que, "no sólo son cimiento de vida, sino combativas", porque fueron la chispa que encendió la conciencia para reclamar sus derechos originarios. Ya investido de autoridad, el segundo Concejo Mayor tomó protesta a los Concejos operativos.

Cuando terminaron, los habitantes colocaron kanakuas —coronas construidas con plantas de nuriten y adornadas con listones— a los k'eris salientes, como símbolo de respeto y honorabilidad, y de que habían cumplido su encargo a satisfacción de los habitantes; también colocaron pandarhikuas —adornos a base de pan y artesanías regionales— a las personas distinguidas del pueblo. El evento final del acto corrió a cargo del k'eri Trinidad Ramírez Tapia, quien a nombre del primer Concejo entregó el bastón de mando a los entrantes. "Cuídenlo, les dijo, porque representa la autoridad y la dignidad de nuestro pueblo". Quien lo recibió a nombre del nuevo Concejo, prometió que lo cuidarían y harían un buen uso de él. Después todo fue fiesta. Las bandas compitieron tocando sus mejores piezas musicales mientras los asistentes degustaban la comida preparada por los barrios, especialmente para el evento.



Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca,1991. Foto: Mariana Rosenberg

En eso estaban cuando una pertinaz lluvia comenzó a caer sobre el pueblo, remojando a sus habitantes. Unos dijeron que el cielo lloraba de alegría porque el cambio de poderes se había realizado sin contratiempos; otros, que era un augurio de que con el paso dado, la lucha de Cherán había echado raíces y ahora habría que cultivarla para que el tallo se fortaleciera. De lo que la gente estaba segura es que con el acto su camino quedaba remarcado y la fuerza para caminarlo fortalecida

EE'PX: UNA CUENTACOMPLETA

Nuevas lecturas de Floriberto Díaz Gómez (1951-1995) desde el siglo XXI

TAJËËW DÍAZ ROBLES

A Sofía y Anastacia

Floriberto Díaz Gómez murió la madrugada de un 15 de septiembre hace veinte años. En el calendario agrícola mesoamericano, todavía vigente en algunas comunidades en la actualidad, veinte días hacen un mes. A los recién nacidos se les hace una celebración a los veinte días de su nacimiento, en la veintena comen su primer maíz. El sistema de numeración mixe, al igual que el sistema de muchas culturas mesoamericanas, es vigesimal. Es por eso que en los rituales y ofrendas es un número al que se recurre. Veinte es un ciclo, una cuenta completa. Hace veinte años que Floriberto ya no escribe con su propia mano, pero sus pensamientos, su vida, su legado e incluso sus textos, han sido releídos y reescritos. Muchos de sus lectores son personas que lo conocieron, mujeres y hombres que coinciden, o no, con algunos de sus planteamientos. Otros lectores lo conocen únicamente a través de sus textos. Hoy, para recordar y conmemorar un ciclo de su ausencia física, he pedido a algunas personas, que conozco y admiro, que me compartieran sus lecturas de Floriberto, no sólo las lecturas en papel, o digitales, sino también las lecturas narradas, a partir de las reflexiones, de las charlas, de los intercambios sobre los planteamientos de una persona que no conocieron en vida. Una escritora y profesora de literatura, una lingüista mixe, un artista gráfico y editor, un joven antropólogo defeño y un hacker-activista han escrito un poco sobre ese encuentro con Floriberto Díaz.

Saúl Hernández Vargas es editor y artista gráfico oaxaqueño, ha sido una de las personas que más ha compartido los textos de Floriberto Díaz a personas que yo pensaría que nada podrían encontrar de interesante en ellos. Tan equivocada estaba en mi postura que en su proyecto de lectura colectiva Ediciones Patito he encontrado muy interesantes comentarios. Comenzaré esta serie de comentarios sobre los textos de Floriberto con lo que Saúl nos comparte:

"En uno de sus ensayos, John Berger describe la poesía de Nazim Hikmet como un 'compás geométrico', capaz de trazar círculos de distintos dimensiones, desde círculos íntimos, y pequeños, hasta otros amplios, mundos en sí mismos, círculos que sobre todo contienen 'espacio'. Creo que la metáfora es útil para describir el trabajo de Floriberto Díaz, que fue capaz de trazar círculos que rozan o abarcan otros círculos. Ediciones Patito es un proyecto en línea, que explora la dimensión social y política de la lectura, a través de distintas plataformas digitales. Una de ellas es commentpress, diseñada por The Institute for The Future of the Book. Ésta nos permite leer (colectivamente) y comentar al margen: habitar el texto, como si ese texto, ya habitado, fuese una fábrica de ideas no concluidas y de discusiones abiertas. Desde ahí leemos al antropólogo mixe Floriberto Díaz. Nos interesa su trabajo pues, a diferencia de otros pensadores, parte de una comunidad y práctica concreta, material y viva. Ésta nos permite pensar en el ejercicio de lectura y escritura colectiva como una forma de tequio; bien dice la intelectual maya Gladys Tzul Tzul que el tequio produce 'riqueza concreta'. En este caso, la riqueza concreta es un conjunto de ideas generadas, mejoradas, extendidas, por las personas participantes; algo parecido a lo que pasa con el software libre: el bien individual, de cada usuario, depende del bien del colectivo: de la mejora que entre todas hagan al mismo programa informático. Valga decir: ¿A qué retos estéticos y políticos —parafraseando a Cristina Rivera Garza— nos arroja el hecho de escribir, editar y distribuir textos en un contexto como éste: México, 2015, precarización de la vida, mercantilización de todo? Creemos que la lectura de Floriberto, y la lectura de la comunalidad, podrían ayudarnos a esbozar algunas respuestas, incluso, en esos ámbitos que parecen asépticos y lejanos, geográfica y políticamente, al lugar desde donde se origina y desarrolla su pensamiento".

Saúl me presentó a Cristina Rivera Garza en Oaxaca, historiadora con una sólida carrera literaria y también profesora de la Universidad de San Diego. En marzo de 2014 Cristina escribió un artículo: "Cultura mixe: Donde me siento y me paro", que comenzaba hablando de Rulfo y después desarrollaba el texto sobre su lectura del libro de recopilación de escritos de Floriberto:

"Habrá que empezar por decir que Floriberto Díaz es un buen escritor. Sus argumentos tienen, quiero decir, el balance exacto entre la discusión teórica informada y los datos empíricos de la vida cotidiana que comparte tanto a nivel personal como comunitario. A mí en particular me interesa su concepto de comunalidad, especialmente porque, como en pocos otros teóricos, central en él es la experiencia del trabajo humano desde su acepción más amplia y materialista —procesos de producción y reproducción en nuestra relación con la naturaleza— y en su condición más concreta en las comunidades de la sierra mixe que conoce bien: el tequio. Aunque son pocas las teorías literarias o de escritura que intentan conectar el trabajo del lenguaje con el trabajo abstracto/concreto de comunidades enteras, las ideas de Floriberto Díaz me permitieron empezar a explorar esta posibilidad. La conexión entre la dimensión espiritual —los planos horizontales y verticales que confluyen para que exista una identidad a la vez individual/comunal— y la dimensión cotidiana, carnal, de la producción y reproducción de la vida, de las condiciones de esa vida, le dan espacio a una discusión más amplia, más material, más corporal, más diversa en términos lingüísticos y raciales, de los procesos escriturales en el mundo de hoy. Un ejemplo ideal en este caso, es el capítulo donde registra el proceso a través del cual se creó en los 80s una versión más o menos uniforme de la escritura mixe: sus puntos de vista que combinan una multiplicidad de factores pero que siempre atienden a la pregunta de la producción y la reproducción de procesos concretos me recordaron los análisis, por ejemplo, de Juri Parikka en *Geology of Media*. La clara conciencia de la tierra como un elemento activo, como una fuerza dinámica en la producción de la vida cotidiana, le viene muy bien a una época que se esfuerza por dar el salto hacia las dimensiones no-humanas (descentralizadas) de nuestra experiencia".

Floriberto se formó académicamente como antropólogo, por eso es importante preguntarle a los antropólogos de las nuevas generaciones sobre lo que les aporta o puede

"Floriberto Díaz es un buen escritor. Sus argumentos tienen el balance exacto entre la discusión teórica informada y los datos empíricos de la vida cotidiana que comparte tanto a nivel personal como comunitario. Me interesa su concepto de comunalidad, especialmente porque, como en pocos otros teóricos, central en él es la experiencia del trabajo humano desde su acepción más amplia y materialista —procesos de producción y reproducción en nuestra relación con la naturaleza— y en su condición más concreta en las comunidades de la sierra mixe que conoce bien: el tequio":
Cristina Rivera Garza



llegar a interpelarles sus textos escritos hace más de 20 años. Emiliano Zolla Márquez es un joven antropólogo. Su tesis de doctorado fue una etnografía sobre el pueblo mixe; después de Salomón Nahmad y Etsuko Kuroda, su trabajo es el más reciente texto de este tipo sobre la región. Su trabajo coincidió con la publicación de una compilación de los textos de Floriberto:

"Tuve la fortuna de que la antología que reúne los escritos de Floriberto Díaz apareció justo en el momento en que me encontraba haciendo mi trabajo de campo en la región alta de la Sierra Mixe. Esa feliz coincidencia significó que el pensamiento de Floriberto me acompañó a lo largo de mi recorrido por los pueblos ayuujk y fue la guía para reconocer la interminable diversidad de los pueblos serranos. Los textos del pensador de Xaamkëjxp no sólo me permitieron entender cómo fue el tránsito del dominio de los caciques hacia un esperanzador proyecto de autonomía basado en la soberanía colectiva, sino que también me mostró otras posibilidades de pensar y hacer antropología. El pensamiento de Díaz es, en cierta forma, una anti-antropología: una feroz crítica del papel de la antropología secular indigenista y de la antropología religiosa de los misioneros católicos, tradiciones que Floriberto conoció de cerca y a las que desafió en la teoría y en la práctica. Sin embargo, esa anti-antropología no fue nunca anti-intelectual; por el contrario, fue la formalización de lo que (creo) constituye el fundamento del pensamiento ayuujk: un pensamiento capaz de construir lo social, lo cultural y lo político sin necesidad de recurrir a los mecanismos del Estado (y del capital) y una práctica vital cuyo eje es lo heterogéneo y que, por lo tanto, se realiza en la diversidad, a la que constantemente reproduce. Así, la anti-antropología de Floriberto no es sino una de las posibilidades de la antropología ayuujk. Tristemente, no conocí en persona a Floriberto Díaz, pero no es difícil imaginarlo generoso con los suyos y con los otros. Para los antropólogos, parte de su generosidad consistió en revelarnos y compartir con nosotros el tizón oculto que su pueblo guardaba para el fuego del día siguiente."

Una de las lecturas más inesperadas para mí es la que hace un hacker-activista. Tuve la fortuna de coincidir con Jaime Villarreal del Rancho Electrónico en un Encuentro de Activismo Digital de Lenguas Indígenas que se realizó en Oaxaca. Las lenguas indígenas, en tanto vivas, cada vez tienen más presencia en los soportes digitales y la comunidad de usuarios de software libre tiene planteamientos muy pertinentes en cuanto al uso y acceso de estos ya no tan nuevos medios. Al respecto Jaime comparte:

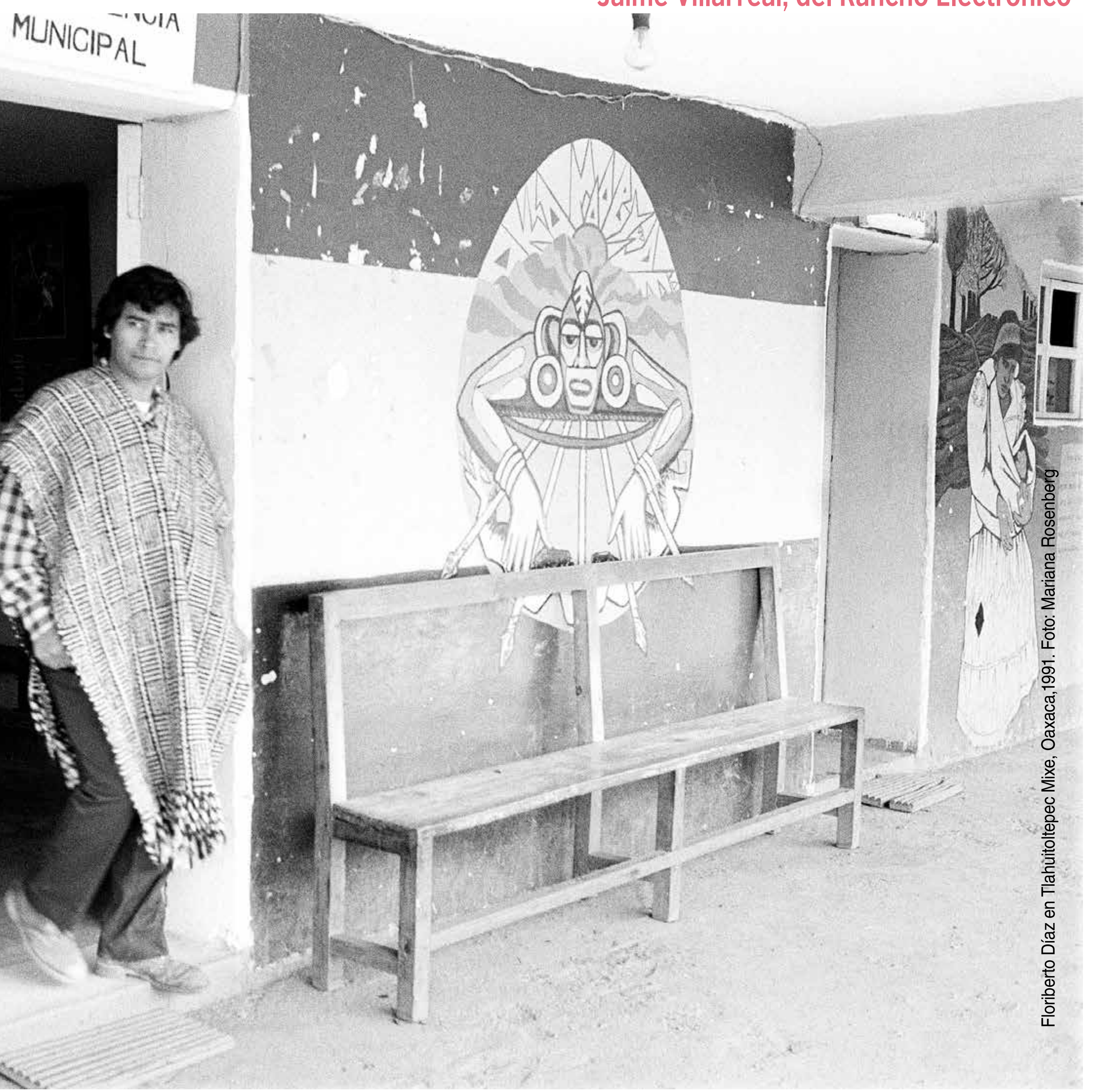
> **"Los principios de la vida comunitaria documentados en los escritos de Floriberto Díaz ofrecen una gran enseñanza para la comunidad hacker-activista en México. En nuestros proyectos los recursos compartidos, el trabajo colectivo y el consenso son ejes importantes. Somos personas con voluntad de compartir. Pero los términos más asociados con nuestro trabajo como el software libre, la cultura libre o el procomún, conceptos que fueron creados para desafiar el copyright y la propiedad privada, no escapan de su marco jurídico ni de su lógica": Jaime Villarreal, del Rancho Electrónico**

"Los principios de la vida comunitaria documentados en los escritos de Floriberto Díaz ofrecen una gran enseñanza para la comunidad hacker-activista en México. En nuestros proyectos los recursos compartidos, el trabajo colectivo y el consenso son ejes importantes. Somos personas con voluntad de compartir. Pero los términos más asociados con nuestro trabajo como el software libre, la cultura libre o el procomún, conceptos que fueron creados para desafiar el copyright y la propiedad privada, no escapan de su marco jurídico ni de su lógica. Son insuficientes para describir todo a lo que aspiramos. Pues en el fondo sabemos instintivamente que no requerimos una licencia para compartir. En este sentido los escritos de Díaz nos rescatan los referentes de una forma de vivir en cooperación que es milenaria, que nunca existió en los términos de la propiedad privada y que por más de 500 años ha resistido ser atrapado por ello. Sólo tenemos que voltear hacia los pueblos originarios para ver la autonomía en práctica. Puede que ya seamos citadinos y hayamos perdido nuestra relación con la tierra ya que algunos pocos espacios físicos y otros virtuales son nuestros únicos campos productivos. Pero al leer las descripciones detalladas de Díaz sobre la tierra, la comunidad, y el trabajo comunal me siento conmovido. ¿Habrá algo de esto de la comunalidad que aún queda en nuestros genes? ¿Podemos contemplar la vida geométrica? Mientras tanto Díaz nos deja una tarea en términos que nos quedan claros. Resistimos la imposición institucional de la ciencia y la tecnología pero no las negamos. Las apropiamos bajo nuestras condiciones, siempre que refuerzan las bases de una vida y filosofía comunitaria."

Le pregunté a Yásnaya Elena Aguilar Gil, lingüista de Ayutla Mixe, por qué el pensamiento de Floriberto, escrito y no escrito, puede ser importante en la actualidad para los pueblos mixes. En los últimos años Yas ha reflexionado mucho sobre la educación, la lengua mixe y lo mixe, Floriberto Díaz se interesó y trabajo en procesos para la creación y fortalecimiento de una educación pertinente y por la importancia de mantener viva la lengua mixe:

"Lo lingüístico es político. En momentos en los que las lenguas indígenas se erigen como un aspecto cultural más cerca del folclor que de un posicionamiento político, las ideas de Floriberto Díaz sobre la importancia de la lengua mixe dentro de la construcción de la autonomía se convierten en un recordatorio urgente. Las lenguas distintas a las que respalda el Estado pueden convertirse en territorios cognitivos libres desde los cuales se pueden plantear estrategias de conceptualización y resistencia para los pueblos indígenas. Desde el uso de palabras ayuujk para categorizar elementos fundamentales de la organización comunitaria hasta un planteamiento de sistema educativo propio, para Floriberto Díaz la lengua no es un rasgo cultural aislado que salvar, es un elemento fundamental desde el cual ejercer la autonomía del pueblo mixe, desde el cual pensarla y practicarla. Lengua y autonomía, una relación que desde las instituciones y el propio movimiento indígena parece en estos momentos lejana, se revela, en palabras y pensamiento de Floriberto Díaz, más evidente que nunca."

Aquí faltan muchas voces. La mayoría de las que aquí convoco son voces cuyos encuentros con Floriberto no podía imaginar. Nosotros, mis hermanos Tonantzin, Konk y yo, no tuvimos oportunidad de platicar con él sobre sus escritos. En cambio lo vimos cumpliendo sus cargos en la comunidad; y sentimos su ausencia cuando se encontraba fuera de casa dando seguimiento a los procesos en los que creía y se comprometía. Mentiría si dijera que no me gusta que me hablen bonito de mi padre, pero también estoy consciente de que si sus textos llegan a lectores fuera de la sierra mixe, también será necesario volver a leerlo desde el presente de nuestras comunidades. Han pasado veinte años y todavía es necesario



Floriberto Díaz en Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca,1991. Foto: Mariana Rosenberg

Tajëëw Díaz Robles, politóloga ayuujk originaria de Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca. Es hija de Floriberto Díaz Gómez y de Sofía Robles, fue la primera presidenta de Tlahuitoltepec y es activista social y miembro de Servicios del Pueblo Mixe (SER A. C.)

ESTRIBACIONES Y ESCURRIMIENTOS DE UNA

MOVILIZACIÓN LEGÍTIMA



FERNANDA VALLEJO Y RAMÓN VERA HERRERA

Con esta mirada panorámica, nos asomamos a las motivaciones y entretelas de una movilización que ha sido maltratada por los medios y reprimida brutalmente por las fuerzas policiaco-militares del Estado ecuatoriano



L LEVANTAMIENTO INDÍGENA y el paro nacional son la medida más fuerte de rechazo, hasta ahora, ante las medidas y leyes antipopulares y conculcatorias de derechos laborales, colectivos y sociales promulgadas por el gobierno del presidente Rafael Correa.

Pese a la prensa contraria que ha recibido la movilización, ésta constituye la expresión más importante de unidad popular en los últimos 25 años.

Y es que el gobierno ha venido facilitando y profundizando legislaciones que favorecen el despojo de territorios ancestrales y campesinos mediante un abigarrado sistema de leyes, normas, decretos y políticas de Estado. Y para ello invoca las justas demandas de la sociedad tras décadas de neoliberalismo, con un discurso progresista, de izquierda y de redistribución. Entregó ya la mitad del país a empresas extranjeras mineras, petroleras, constructoras. Contrajo la deuda externa más alta de la historia ecuatoriana que, según algunos analistas, se acerca a los 12 mil millones de dólares. Pre-vendió todas las reservas petroleras, sobre todo a China (de ahí la necesidad de explotar el Yasuní). Ecuador está hipotecado por lo menos los próximos 15 años.

Esto es poco visible dentro y fuera del país, gracias a un sistema de propaganda y clientelismo renovado, pues hasta hace poco el gobierno contaba con los mayores ingresos petroleros en la historia del Ecuador.

El gobierno de Correa negoció en condiciones de dudosa ventaja las reservas en oro (pero no se cuenta con información oficial) con una empresa como Goldman Sachs. Negoció y firmó, a espaldas de la sociedad, en un proceso mantenido en absoluto secreto, un TLC con la Unión Europea.

El Estado le debe a los fondos de seguridad social mil 600 millones de dólares, y acaba de eliminar el aporte que le corresponde por mandato constitucional, del 40 por ciento del fondo de jubilaciones. Eso sí, incrementó el llamado “bono de la pobreza”, una de esas medidas compensatorias que reparte migajas.

Se profundizan las normas y los mecanismos de criminalización, sistemática y permanente de la protesta, del disenso y hasta la vida cotidiana y cada sábado el mandatario hace una denostación pública de toda figura que le resulte incómoda. Mediante una consulta popular inició el desmantelamiento de la Constitución: pudo reestructurar y controlar todo el sistema de justicia, la contraloría y la vigilancia estatal y ciudadana. La lista de agravios es larguísima.

En los últimos dos años, ha habido muertos también en incursiones militares para despejar territorio a las mineras. Son miles los desalojados a la fuerza de su tierra, en beneficio de hidroeléctricas, mineras o petroleras.

Desde el gobierno de Febres Cordero (hace 25 años) no se registraban tantos allanamientos, detenciones arbitrarias, acusaciones temerarias en el marco de una movilización —al punto que ni siquiera con la cooptación de jueces y el control de las cortes han podido, en algunos casos, tener sentencia de culpabilidad. Existen, formalmente, cerca de 200 judicializados.

Los estudiantes de los colegios son criminalizados, estigmatizados y sometidos a una suerte de “destierro” colegial.

Se ha construido infraestructura educativa, pero se aprobó una ley que despedaza la educación, desdibuja y degrada a los docentes (tras desmantelar el sindicato nacional a punta de perseguirlo y criminalizarlo); burocratiza la enseñanza e impone la tecnocracia y “meritocracia” como formas de exclusión y discriminación a estudiantes. Todo es control y persecución, vigilancia preventiva de jóvenes como potenciales delincuentes.

Diciendo recuperar la educación universitaria en crisis, se violentó el libre ingreso y la autonomía universitaria. Se estableció un sistema elitista, excluyente e impositivo de acceso a la universidad —con mecanismos forzados de crédito educativo a través de una banca, nominalmente en manos del Estado, pero con una composición accionaria muy alta de la banca privada transnacional.

Además se desmanteló la educación intercultural bilingüe (las escuelas comunitarias en territorios indígenas) y se fuerza al estudiantado indígena a salir de sus comunidades a someterse a un sistema homologador y colonizante. Las unidades educativas “interculturales” desarraigan a niños y jóvenes, en una modalidad de “reducción posmoderna de indios”, pasando por encima de una propuesta educativa reconocida por la UNESCO como modelo educativo para pueblos originarios diversos.

Mediante decreto, se han conculcado los derechos más elementales de libre asociación, desconociendo a las organizaciones de hecho (comunas, y grupos de mujeres). Todo lo que no esté registrado se considera organización delictiva. La reforma del Estado está legalizando y operativizando el despojo y la deshabilitación de la población. Para lograrlo, el gobierno ha construido cierta infraestructura necesaria y ausente durante décadas: en vialidad (sólo la suficiente para facilitar la extracción de renta de los territorios de interés), educación (por ejemplo, en 8 años de gestión no se ha logrado construir una “unidad educativa del milenio” para cada provincia), e infraestructura sanitaria (la inversión estatal en hospitales y centros de salud es deficitaria, la estrategia fue cubrir la demanda tercerizando a centros hospitalarios privados con fondos públicos).

Lo más grave es un nuevo marco jurídico sostenido en un kit de códigos organizadores centralizadores y disciplinarios, que se aprobaron por separado, pero que al mirarlos juntos se complementan y refuerzan, permitiendo una institucionalidad tergiversada donde lo público se pone al servicio de lo privado para acabar con lo comunitario: “retardatario del progreso” unidireccional y capitalista.

El Código de Ordenamiento Territorial fuerza a los gobiernos locales a establecer impuestos sobre predios campesinos y su producción y, peor aún, los obliga a fomentar la presencia de “industrias” extractivas como mecanismo de obtención de financiamiento para su gestión. Es inquietante que las regiones “más empobrecidas”, con menos posibilidad de nueva tributación, son los territorios identificados como ricos en minerales, recursos hídricos o forestales. Además, mediante estos ordenamientos hay un poder discrecional que le otorga a estos gobiernos el control sobre la gestión comunitaria del agua de riego o de consumo humano (servicios autogestionados en su totalidad, construidos con mingas), sólo por financiar los materiales.

El Código de la Producción relativiza el acceso al agua como un derecho y somete el uso del recurso a la producción de energía limpia (soberanía energética suelen llamarle algunos funcionarios) o a la generación de divisas “redistribuidas” en inversión social. El código establece parámetros de control y regulación de la producción y transformación que imposibilitan técnicamente que participe la producción campesina, pues desconoce sus estructuras organizativas, impone estándares e inversiones inalcanzables e “ilegaliza” sus mecanismos actuales de elaboración y comercialización. Todo productor campesino necesita ahora la acreditación de Buenas Prácticas para poder comercializar sus productos. Producir y vender sin esta acreditación vuelve infractor al productor. En la práctica, las organizaciones comunitarias están siendo desconocidas como legítimos sujetos productores.

El Código Financiero establece controles sobre los sistemas financieros comunitarios, que habían sido gestionados principalmente por mujeres de modo que les garantizaba liquidez cuando lo necesitaban. La nueva normatividad desmonta el ejercicio de formas de economía mutual que venían operando sin permiso del Estado. En suma, se ilegaliza la vida si no existe permiso del Estado.

La legislación minera “simplifica” procesos de obtención de permisos. Se sustituyen los estudios de impacto ambiental (de por sí potencialmente tendenciosos) por documentos de compromiso de no contaminación ni afectación. Habilita a los organismos de control para encarcelar a personas o comunidades que se rehúsen a desalojar territorios declarados de concesión, como ocurrió en Tundayme, uno de los territorios ocupados por las mineras chinas. Ahí, un funcionario estatal confesaba que no existen ni los más mínimos cuidados ambientales en la exploración, al punto que la empresa prefería pagar multas por incumplimiento que invertir en tecnologías limpias (si es que las hay) y/o en mitigación.

El marco normativo violenta también derechos a la libre expresión, derechos sociales y reproductivos de las

mujeres e implica retrocesos en los derechos de los trabajadores a la libre asociación, la sindicalización, la huelga, la estabilidad laboral, estableciendo incluso mecanismos soterrados que favorecen nuevas formas de tercerización que este mismo régimen eliminó en sus primeros años de gestión.

Si cuando se anunció la movilización, el Estado acusó a los paristas de hacerle el juego a la derecha, en los hechos se promueve a una derecha bancaria receptora de grandes dividendos y a una izquierda "ciudadana" vista como progresista. En realidad, el gobierno actual simplificó el tablero. Todos lo que no entren a su juego son denostados y acusados de tramar juntos contra el gobierno.

Algunos centros de investigación independientes, con sede en diversos países de América Latina, dirigieron un extrañamiento al presidente Correa por la represión desatada contra la movilización, y desmontaron la excusa de que la "derecha está detrás de la movilización":

> Hemos visto en cada uno de nuestros países que la derecha busca utilizar cualquier debilidad de las fuerzas sociales no reaccionarias, para acrecentar su poder y control sobre la economía, las decisiones políticas y el aparato estatal. Pero la derecha ha sido cómplice del gran capital transnacional en los procesos de concentración y monopolización económica junto a la destrucción de derechos humanos, sociales y económicos. Y sabemos que para ello utilizan cualquier subterfugio a la mano, incluso el presentarse apoyando causas justas.
>
> Sin embargo, las demandas de las organizaciones que convocaron al Paro son legítimas y se apoyan en la dura experiencia que ya tenemos los pueblos de los países que han firmado acuerdos de libre comercio con la Unión Europea, Estados Unidos, y muchos otros países. En los últimos quince años hemos visto cómo se han privatizado los bienes comunes, cómo se han extraído riquezas energéticas y minerales, mientras las economías, los recursos naturales, el medio ambiente de nuestros países han sido dañados o destruidos por la ambición sin límite de capitales transnacionales. [...] El capital, y especialmente el Gran Capital, jamás ha hecho acuerdos que perjudiquen sus intereses y para ello han contado siempre con el apoyo irrestricto, abierto o solapado, de las derechas criollas.*

Probablemente la burguesía esté al acecho a ver si pesca a río revuelto, pero ésta es una movilización popular que recoge demandas estructurales de las mayorías. Empezó con una marcha desde el territorio más violentado por la minería, en la frontera sur del país, y fue brutalmente reprimida desde el 13 de agosto a lo largo y ancho del territorio ecuatoriano.

De camino entre Quito y Latacunga, justo al pie del volcán Cotopaxi que hizo erupción hace unos días y que concitó un estado de excepción que sirvió de pretexto para sacar al ejército a la calle, se encuentra la Parroquia de Pastocalle donde se asientan comunidades y organizaciones indígenas que a diario disputan al poder su derecho a gestionar de forma autónoma (y eficiente) sus medios de sustento, sus formas de producción, organización y gobierno comunitario; sus relaciones sociales, sus ejercicio propio de hacer justicia, su educación; en fin, su vida.

Son necesarios apenas 45 minutos en carro desde Quito para llegar. Basta tomar la carretera panamericana, que la "revolución ciudadana" transformó en autopista de seis carriles.

Hace unos días, en su habitual monólogo sabatino, el presidente Correa increpaba a quienes participaban en las manifestaciones del levantamiento reciente y les preguntaba de qué se quejaban, si tenían ahora una autopista de primera, con tantos carriles. Pero esta autopista digna del primer mundo, no fue capaz de facilitar la movilización de un camioncito con heno u hoja de banano que atenuara el impacto de la erupción de ceniza sobre el ganado lechero que la gente campesina de la región cría como parte de su sustento. Y fue la organización, con su estructura de cuidado mutuo, la única capaz de resolver los apremios de las personas y sus animales, la que gestionó una vez más, de modo autónomo, el sitio dónde evacuar a las familias, su sistema de comunicación inmediata, las provisiones mínimas para que la gente subsista fuera de sus chacras, la evacuación del ganado, la obtención de piensos y hierba para éste.

Mientras, los funcionarios estatales, fuera de decretar estado de excepción, ordenar la evacuación de las poblaciones y controlar la información sobre la crisis, se descubrieron sin un plan, sin capacidad de reacción, sin preparación, sin criterio, sin iniciativa. De qué sirve entonces una mega autopista si no resuelve problemas o necesidades concretas. ¿A quién sirven las modernas carreteras?

Hace un par de meses, la Unión de Organizaciones del Norte de Cotopaxi-Unocanc, se despertó con una dolorosísima tragedia: a las 6 am, un destartalado autobús perdió los frenos en un punto de la vía dejando como saldo varios muertos y heridos: niños y niñas, jóvenes entre 6 y 17 años. En su mayoría venían de la comunidad de Chisulchi y como todos los días, después de que cerraron las escuelas comunitarias, se trasladaban hasta la unidad educativa del centro parroquial —una edificación construida y equipada por la revolución ciudadana.

Como todo es ahora ordenado y planificado, no se autoriza el transporte comunitario pero sí obtuvo permiso de funcionamiento un vehículo viejo que es parte de una empresa de transporte interparroquial. Los sucesos llevaron a la organización a preguntarse de qué sirve una edificación costosa, si el precio son los estudiantes; si es ése, acaso, el tipo de renovación educativa que buscaban y planteaban en sus luchas contra el neoliberalismo hace menos de una década.

En este país, todo cambió para que nada cambie. O tal vez sí, las cosas cambiaron para que un renovado capitalismo se inserte con más profundidad y violencia en los territorios, los cuerpos y las vidas de comunidades y familias. El Estado que redistribuye, que asume por mandato constitucional la construcción del Sumak Kawsay, resultó ser un caballo de troya para la implementación de reformas a la estructura institucional y normativa del país —en aras de una plena y total expansión de un capitalismo transnacionalizado, más depredador y explotador de la historia ecuatoriana.

Izquierda: Dirigentas de la Conaie entrando al centro histórico de Quito, 19 de agosto, 2015

Derecha: Autoridades de la comunidad de Sarayaku en la cuenca del Río Bobonaza, en la Amazonia ecuatoriana

Fotos: Braulio Gutierrez Wambra Radio

El rompecabezas de la reestructuración del Estado en Ecuador está casi completo. No se trata de la aplicación del proyecto popular que llevó a Alianza País a la conducción del gobierno sino (por el contrario) la configuración de un nuevo modelo que facilitará una mayor y más violenta acumulación del capital, fundada en el despojo de territorios campesinos y pueblos originarios en aras de la extracción minera y petrolera, sin límites ni restricciones. Se profundiza también un modelo agro-exportador extensivo de monocultivo que incorpora tecnologías más violentas, que consagra el progreso capitalista como única vía de existencia "ciudadanizando la sociedad".

La sociedad queda sola, individualizada en sus relaciones con el Estado, en condiciones de indefensión, fragilidad y dependencia. Ocultos tras un discurso de izquierda y aparente redistribución, la autodenominada "revolución ciudadana" logró vulnerar los tejidos sociales y comunitarios, debilitarlos y fragmentarlos, pero no los ha podido desaparecer pese a pretender constituir estructuras paralelas que los desplacen y sustituyan.

La movilización indígena, y el paro nacional son un profundo rechazo de la sociedad a que el gobierno (con las empresas) le arrebate la vida, la gestión comunitaria, y el margen de independencia del que había gozado hasta hace poco. Sobre todo porque, a cambio, el Estado ecuatoriano insiste en ofrecer como progreso para toda la ciudadanía lo que en realidad es un despojo generalizado que beneficia a unos cuantos intereses nacionales y extranjeros

*Carta pública al presidente Rafael Correa, firmada por Acción por la Biodiversidad, el Centro Ecológico Ipé, el Grupo Semillas, la Red de Coordinación en Biodiversidad, la FECON, REDES-AT, el Grupo ETC y GRAIN

INSURGENCIA DE LA TERNURA (LA POESÍA DE ARIRUMA KOWII)

MIKEL RUIZ

DIVERSOS ELEMENTOS particularizan la poesía de Ariruma Kowii, nacido en Otavalo, Ecuador, en 1961. Kowii se desempeña como profesor universitario, activista político e investigador de su cultura. Algunas de sus obras publicadas son *Mutsuktsurini* (1988), *Diccionario de nombres kichwas* (1998) y *Tsaitsik: poemas para construir el futuro* (Ediciones Abya-Yala, Quito, 2000), publicado por primera vez en 1993.

En la emergencia de esta poética, Ariruma Kowii precede la aparición de nuevas voces que, si bien se encuentran en la definición de un estilo particular como el de Lucila Lema Otavalo y Wary Silvia Vásquez, enfrenta los mismos conflictos para encontrar un espacio de difusión y un público propio frente a los sistemas poéticos nacionales.

EXPRESIÓN DE ESPIRITUALIDAD Y SABIDURÍA

Tsaitsik: poemas para construir el futuro nos viene a recordar que la esencia de la poesía, más allá de escuelas y formalismos, es la propia palabra. Este singular libro, compuesto por veinticinco poemas, integra dos idiomas (kichwa-castellano y viceversa) y los pone a dialogar en un juego de alteridades donde no hay espejo, debido a que entre el idioma del conquistador y el idioma andino existe un abismo que los aleja a pesar de su coexistencia en un artefacto como el libro.

Si bien esta característica crea un efecto de unidad y de complementariedad visual y semántica para un lector bilingüe, para un lector monolingüe se impone una cierta ruptura y fragmentación del universo poético configurado de manera intencional por el poeta. El formato bilingüe del libro no se trata de una traducción de un idioma a otro, mas no por esto deja de ser importante, pues en eso radica su virtud, el lector monolingüe puede sentir la sucesión natural del ritmo, de una musicalidad construida con partituras alternas en cada poema, una cascada de dos idiomas que confluyen en un solo texto.

El poeta se desplaza, como en una danza ritual, de un idioma a otro. Y eso es lo que los lectores monolingües pueden apreciar y sentir en la lectura. Sin embargo, uno de los aspectos principales de este libro tiene que ver con su temática, su esencia en cuanto expresión de una sabiduría mantenida en la memoria y en la cultura andina.

Kowii irrumpe con una potencialidad evocativa de la función cósmica de la palabra, partiendo desde la sabiduría kichwa, como se lee en estos primeros versos: "Rimaika kausaimi/ kausaika/ kishpirishka kajpilla/ kasilla/ sumaj allimi kan./ La palabra es vida/ vida es libertad, paz,/ armonía, reciprocidad/ De ella depende la forma, el fondo / de cada día y cada noche". En el plano del discurso de la heterogeneidad, de acuerdo con Antonio Cornejo Polar, es imprescindible percibir a partir de estos primeros versos la fuerza constituyente de valores y principios propios del *Sumak Kawsay*, traducido al castellano como el "buen vivir" que, como dice Enrique Ayala Mora, "no es sólo una consigna, sino un camino alternativo" (*Interculturalidad y Diversidad*) para tomar conciencia de las formas de descolonizar el poder, el saber y el ser como una vía a la reintegración del sujeto colonizado a sus principios y saberes despojados por el opresor.



Frente de la marcha del 19 de agosto en Quito. Contingente Sarayaku.
Foto: Braulio Gutiérrez/Wambra Radio

Para la cultura kichwa la palabra se origina, con el canto, como raíz de armonía, serenidad y plenitud del sujeto en el mundo intercomunicado de naturaleza y hombre, el de los *wakas*, cuidadores del tiempo, del orden establecido por los creadores Pachakamaj y Allpa mama. En la poesía de Kowii es posible identificar esta noción, en el mismo poema: "Así mismo decían/ que para alegrar la vida/ Pachakamaj y Allpa mama/ dejaron crecer junto a las wakas/ tundas, tarugas y cóndores/ y dijeron que para consagrarlos/ y volverlos eternos/ era necesario/ traer de los cuatro suyus/ pájaros de diferentes colores,/ sonidos del agua, del viento,/ del fuego, del frío".

Una particularidad en este poema introductorio, que enraíza los que siguen, es la base mítica sobre "Cómo nace el idioma de los kichwas runas" (en *Diccionario de nombres kichwas*) registrado por él mismo, con el cual contrasta la visión occidental sobre el origen de la vida por el creador/verbo bíblico de la palabra.

Es muy importante para la cultura kichwa, y la andina e indígena en general, el manejo de la reciprocidad para la continuidad de la vida, valores expresados en el concepto *Kawsay* que, en términos de Kowii, "significa vida y se refiere a todo aquello que contribuye a la continuidad y al florecimiento de la existencia, de la creatividad" (*Interculturalidad y Diversidad*).

El *Kawsay,* elemento configurador principal en esta poética, refuerza y restituye el sentido y el poder evocativo del lenguaje, es decir, de la vida misma de la palabra como sangre que une, que enlaza el espíritu ancestral con el presente: "el canto es igual que la palabra,/ la palabra es la estrella,/ la centinela de la libertad/ y en tiempos de libertad/ el canto de la primavera/ debe ser tierno... el canto debe fermentar las danzas / debe llenarse de fortaleza / de la energía de jawa, uku y kalpacha / debe ser principio o infinito/ para evitar que el círculo el semicírculo/ se rompa, se divida/ para que el ayllu no se individualice".

Evidentemente el poema expresa, además del significado intertextual del *Kawsay*, un discurso que el mismo poeta maneja en su actividad política por la lucha de una "unidad en la diversidad" para la formación de un país intercultural, un espacio en donde "aprendamos a vivir juntos, a construir un espacio común, respetándonos mutuamente". Esta ideología está presente en el discurso poético de Ariruma, ideología que forma parte de un proceso creativo y un eje articulador de la identidad cultural: coexistir y cohabitar en la diversidad y en la interculturalidad se hacen objetos comunes contra el sistema hegemónico y de los proyectos de homogenización que, en vez de integrar, buscan excluir a las voces marginadas y oprimidas.

NOS(OTROS): UNA ALTERIDAD INTRACULTURAL

Ariruma Kowii plantea, desde el sujeto lírico, una forma distinta de comprender la otredad de como han estudiado y problematizado los grandes filósofos y pensadores europeos.

En el poema 3 el sujeto invoca desde su condición múltiple y colectiva, pero al mismo tiempo con una nostalgia del pasado para reintegrarse en el presente y el futuro; la visión del Nosotros, mundo deconstruido por el pensamiento lineal de Occidente: "Nosotros, los pueblos indios/ que somos la raíz de este continente/ que somos tierra/ aire, calor/ debemos estar alertas/ para cuidar sus wakas/ debemos cuidarlas como cóndores/ para que ya no sangren / para que nunca mueran / para que nadie ahora / se atreva compañeros / a tapar el sol / a tapar la luna/ a quitarnos la voz". El yo lírico pronuncia Nosotros y no es el típico discurso hegemónico donde establece la diferencia y distancia entre ese Nosotros y los Otros para imponer superioridad y dominio; se

trata más bien de la situación de pertenencia a todo lo que lo rodea y lo identifica que, finalmente, le atribuye identidad como hombre runa desde la visión kichwa en donde, leemos del mismo autor, "ser runa implicaba aceptar los retos de la cotidianidad, recrearlos y reconstruirlos con el objeto de asegurar el futuro de sí mismo y fundamentalmente de los *suyus*" (*Diccionario de nombres kichwas*).

El Nosotros del sujeto lírico integra y constituye la identidad, nada está fuera de su componente como Ser-Estar en el espacio/Tierra/Allpa mama/Pacha mama. El Ser y el Estar del mundo andino es uno mismo, donde los dioses vivían en la Tierra entre los humanos, tal como continúa el poema 8: "Vivíamos tranquilos con nuestros dioses/ los teníamos cerca y podíamos hablar/ con ellos/ no eran nada extraños,/ eran igual que nosotros/ hablaban nuestro mismo idioma/ lo entonaban igual/ hacían los mismos gestos".

Sin embargo, no sin sorprender al lector, en el poema 7 el sujeto lírico establece un diálogo cultural con el poeta Nicolás Guillén que nos remite a la poesía de la negritud: "Y/ tú/ al son de tu bongo/ y/ yo/ al son de mis jaillariakus/ kachullapis/ kacharpayas/ poblaremos con nuestras voces/ nuestras manos/ nuestras huellas/ nuestras miradas/ cada minuto/ cada espacio/ cada segundo/ de tu continente/ mi continente/ nuestro continente". Así confirma la apuesta a vivir en la diversidad.

Como en la mayoría de los países colonizados, Ecuador está compuesto también por una gran presencia de afroecuatorianos. Por ello, culturalmente siguen presentes su sonido, voz y canto con los nuestros. Esta forma de convivencia y coexistencia, sugiere el poeta, comparte (y compartimos) las mismas luchas por la libertad y la justicia. No solamente el sujeto andino busca la redefinición de su identidad, sino todos los excluidos y desarticulados por la conquista y la política neocolonial que, según Cornejo Polar, propician el origen de la heterogeneidad para buscar desde lo artístico y literario esas voces quebradizas y soterradas para hacerlas presentes al arte considerado "culto" con sus propios elementos culturales.

Como corrobora la investigadora Claudia Rodríguez Monarca, "respecto a la literatura culta y canónica ecuatoriana, los estudiosos suelen ser reiterativos en señalar la invisibilidad de esta producción en el escenario internacional" (*Sistemas poéticos andinos y literaturas nacionales*), ya que ha sido más común y cómodo partir y quedarse en la literatura difundida por las empresas editoriales y los medios de comunicación.

INSURGENCIA DE LA TERNURA

En esta compleja y conflictiva identificación y reconstrucción de la identidad en el escenario de lo "postcolonial", Kowii propone una manera distinta de configurar y representar la voz andina, en medio de la lucha y el debate por la decolonialidad del poder: "Unamos nuestras manos/ hermanos de los cinco suyus/ y desde el fondo/ de nuestra Allpa mama/ que brote nuestra voz, que broten nuestras manos/ que brote nuestro pensamiento y limpien todos los caminos/ de espinas".

El poeta expresa la inherente necesidad de pensar no solamente con la razón sino con el corazón y, sobre todo, con el sentir desde las entrañas de la tierra misma. Al respecto, Patricio Guerrero Arias reafirma esta propuesta al señalar que "en nombre del dominio de la razón nos secuestraron el corazón y los afectos para hacer más fácil la dominación de nuestras subjetividades, de nuestros imaginarios, de nuestros deseos y nuestros cuerpos, territorios donde se construye la poética de la libertad y la existencia" (*Interculturalidad y Diversidad*).

Para descolonizar el ser no es suficiente un combate con la razón; la insurgencia es también de la ternura y la poesía es, por antonomasia, subversiva para alientar/corazonar la lucha, la búsqueda de un orden, de un equilibrio de la naturaleza desgarrada y fragmentada por el poder eurocéntrico. En este sentido la palabra y el canto acompañan al hombre runa para reintegrar su fuerza y su sabiduría a través de la ternura y la regeneración del sujeto hecho subalterno y desarticulado, un canto que surge desde el corazón de la Madre Tierra y del universo cósmico.

Entre la diversidad y la similitud de sentires y pensamientos, el poeta propone un pacto de amor como elemento necesario para construir la unidad en lo diverso y la representación del individuo no como un ser salvaje ni ignorante, sino como toda la naturaleza que lo compone dentro del origen de lo andino: "Un pacto de amor se inmortalizaba/ bebiendo la agua de la misma escudilla/ ofreciendo un tejido, un bordado/ elaborado con nuestras propias manos./ El regalo más hermoso de estos compromisos/ era la confianza que cada uno tenía". Confianza que se ha resquebrajado por la ominosa razón que utilizaron los colonizadores para dividir y separar del corazón los sentimientos humanos y así imponer su poderío con violencia desmedida.

La ternura no es sólo un elemento perdido o disfrazado de "amor al prójimo" para crear la tolerancia y el perdón; sentir y pensar son partes constitutivas y constituyentes de la identidad en reconstrucción entre lo múltiple y lo difuso. Corazonar "busca la dimensión de totalidad de la condición humana, pues la humanidad siempre supo que existimos, no sólo porque pensamos, sino porque sentimos" afirma Guerrero Arias sobre la noción del sujeto intercultural (*Interculturalidad y Diversidad*).

La insurgencia de la voz de Kowii enfrenta también la difícil convivencia en medio de la búsqueda para resolver la interculturalidad: las relaciones con la otredad y la decolonialidad del saber. "Yo/ simplemente/ soy/ yo/ y me siento/ bien/ de saber/ quien/ soy!/". Pero como se puede observar, no se trata solamente de irrumpir con la presencia o el reconocimiento de la identidad, sino con los sentimientos que lo hacen ser quien es para ser en el futuro buscado.

Ariruma Kowii plantea, desde el sujeto lírico, una forma distinta de comprender la otredad de como han estudiado y problematizado los grandes filósofos y pensadores europeos





Mujer kichwa de Sarayaku. Foto: Braulio Gutiérrez/Wambra Radio

En los elementos poéticos de Kowii se identifican dos repertorios, uno defensivo y otro trans-discursivo. En el primero, como define Claudia Rodríguez Monarca, "participa de una matriz que ofrece elementos comunes, entre ellos la tematización de aspectos como la lengua, el espacio, la memoria y el territorio" (*Repertorios en la poesía indígena contemporánea*). Con esto vemos la presencia abundante de términos y nombres propios, labor que ha prevalecido en el mismo autor como investigador cultural en el rescate de la lengua y los referentes culturales para su reinserción en la actividad y comunicación cotidiana de los kichwas.

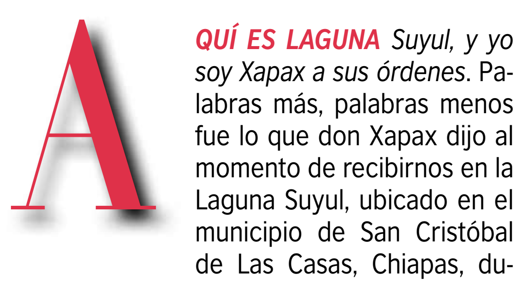
También es notable la forma en cómo transita del repertorio defensivo al trans discursivo cuando "integra al propio sistema no sólo elementos y recursos de la cultura dominante, sino también procedimientos poéticos, estrategias y recursos de otras disciplinas", como propone Rodríguez Monarca. Muestra de ello, el traslado que hace el sujeto lírico en el proceso dialógico entre el colonizado y sus dioses propios, en el poema 10, comienza a interpelar la imagen y nombre del redentor ajeno: "Cristo/ tú también/ te has tardado demasiado/ tus pastores tus hijos/ han profanado tu santa palabra/ te han convertido en un pordiosero a su servicio/ te han crucificado en sus alcancías para enriquecerse/ te han transformado en protector de los ricos/ y en verdugo de los pobres".

Una gran forma de saltar de un discurso a otro, el poeta integra, después de haber marcado una reticencia para emplear nociones religiosas e ideologías de la cultura dominante, conceptos y términos en su repertorio valores y principios preshispánicos. Se percibe con cierto encanto la intención oscilatoria entre la lengua kichwa y castellana. A diferencia de libros bilingües tradicionales, en *Tsaitsik: poemas para construir el futuro* confluyen alternadamente en un mismo texto las dos lenguas como continuación y complemento de un mismo proceso poético

Mikel Ruiz, escritor tsotsil, estudió el posgrado en Literatura Hispanoamericana Contemporánea en la Universidad Austral de Chile. Acaba de publicar *Ch'ayemal nich'nabiletik/Los hijos errantes* (narrativa, 2014).

“AQUÍ ES LAGUNA SUYUL, Y YO SOY XAPAX A SUS ÓRDENES”

XUN BETAN



***AQUÍ ES LAGUNA** Suyul, y yo soy Xapax a sus órdenes*. Palabras más, palabras menos fue lo que don Xapax dijo al momento de recibirnos en la Laguna Suyul, ubicado en el municipio de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, durante la *Caminata Espiritual por la Paz y la Unión de los Pueblos*. Dicha caminata inició el 21 de marzo en la Alcaldía del Común de Izalco en El Salvador y concluyó el 3 de mayo en la Isla de los Alacranes en el Lago de Chapala, en el estado de Jalisco. Fueron 43 días de caminar y compartir entre varias comunidades, naciones, y pueblos. Durante la caminata, el agua fue el símbolo central que nos fue uniendo entre toda la diversidad y también la que nos llevó a realizar ceremonias y oraciones en manantiales, ríos, lagos, lagunas y en el mar.

Aunque el objetivo inicial de la caminata fue la de recorrer la ruta de los migrantes, la necesidad que hay para resguardar los lugares sagrados que están en peligro por los mega-proyectos neoliberales (antes conocidos como Plan Puebla Panamá, y ahora llamados Proyecto Mesoamérica) nos llevó a realizar el recorrido por esos lugares que están en riesgo, en conflicto y en resistencia. Eso para compartir la lucha y solidarizarnos con los pueblos por ser una necesidad en común. Así, la caminata fue elemental para estar más de cerca de cómo el agua está siendo contaminada y acaparada por pequeños grupos de poder, lo cual nos hace reflexionar sobre la ley del agua en México, que más bien es un proceso para la privatización, y además de la constante contaminación por los proyectos mineros, represas, industrias y por las tantas basuras que cada día desechamos.

En nuestro caminar estuvo presente el agua, agua de Izalco, del *Atecozol*, el lugar del señor del agua, que está resguardada por la *Cuyancuat*, la serpiente con cabeza de cerdo. Estos símbolos nos recuerdan claramente que entre las culturas mesoamericanas la serpiente es la protectora del agua y de los manantiales: es Quetzalcóatl entre los mexicas y Kukulkán de los mayas peninsulares; es Chaac y se invoca en el ritual del Cha Chaac, para pedir lluvia para las milpas. Lo mismo sucede entre los pueblos mayas tseltales y tsotsiles y otros pueblos en México cuando subimos a los cerros o hacemos la ceremonia de la Santa Cruz para pedir la lluvia. Tata Chonito nos cuenta que los xinkas en Guatemala suben al cerro y allá arriba bañan al *weren,* o sea el sapito de piedra, para que llueva. Los totonacas también realizan sus propios rituales del agua, que se representan con los voladores.

Durante una ceremonia del ayahuasca, unos taitas de la Amazonía colombiana nos comentaban que para ellos el río Amazonas tienen dos niveles, y que es como un gran árbol con su grandes ramas, por eso le llaman en algunas lenguas como el árbol de la vida. Los niveles del río son, por una parte las aguas que vemos correr sobre la superficie de la tierra, y por otra son *los ríos profundos* (como el título de un libro de José María Arguedas) en referencia a las aguas que están escondidas. Eso significa que hay agua subterránea en toda la Amazonía, y ellos hacen ceremonias para cuidarlas y protegerlas de las grandes transnacionales que las quieren quitar y contaminar con los yacimientos petroleros o para el cultivo de soya o palma africana.

Algunos pueblos mayas que vivieron en la época antigua, construyeron ciudades en las islas de los lagos, como en Yaxha', Guatemala, que nos hace ver el conocimiento hidráulico de entonces. Ahí encausaron las corrientes de agua para no inundarse y depositarla en espacios adecuados para los momentos de sequía, y en esos pozos artificiales es donde se realizaban las ceremonias, como lo hacen en muchos cenotes de Yucatán. La gran Tenochtitlan, con sus canales y la construcción de las chinampas, nos refleja la importancia del agua y además la forma de convivencia con ella. Ahora vemos reflejados los conocimientos hidráulicos en las construcciones de las islas artificiales de Dubai simulando a las chinampas mesoamericanas.

El control del agua es cada vez más complicado y se vuelve cada vez más difícil para los pueblos marginados tener esperanzas y posibilidades para obtener el vital líquido debido a la situación actual a la que se ven sometidos. Pensemos, por ejemplo, en el proyecto del canal de Nicaragua, en donde se pretende utilizar las aguas del mar para el transporte marítimo comercial y termina generando conflictos en las comunidades, o lo que sucede en nuestros país donde cada vez más llegan a los ríos, lagos o lagunas los desechos de las industrias. Hace unos meses se dieron a conocer el ecocidio en Jalisco en la Presa Hurtado, la contaminación del río Sonora; también los derrames petroleros en el Golfo de México, o la reciente contaminación del río la Pasión en el Petén guatemalteco, entre otros tantos.

Aquí es laguna Suyul

Suyul se llama la laguna,
tsotsiles los cuidadores
Serpiente la guardiana,
nahual de los pobladores.

Tsotsiles chamulas los musiqueros,
que danzan al son del copal
Olorosas juncias cubren el piso,
resguardando los sueños del jaguar.

Velas blancas para agradecer el corazón
a la serpiente que danza al sol.
Velas verdes para la Madre Tierra
La que maíz de su vientre le brota.

Aquí es laguna Suyul
Nosotros la flor del agua que pronto volará.

Ésas y otras historias más que se conocen y que se callan sobre la relación humana con el agua, me hacen recordar a mis abuelos que nos enseñaron a pedir la lluvia en el mes de mayo, cuando subíamos a las montañas e íbamos a los manantiales. También me recuerda que en nuestra lengua, el tsotsil, decimos que el agua es sagrada: decimos *ch'ul jo'*. Es tan sagrada que no la podíamos tirar ni la podíamos regar, porque tiene alma. Eso se aleja de las nuevas leyes sobre el manejo del vital líquido. Antes, en las comunidades se decía que a nadie se le puede negar un vaso con agua, pero ahora si tienes los 10 pesos puedes tomar medio litro agua y, más aun, elegir de qué marca o de qué sabor puedes tomar, y elegir hasta algunas que te ofrecen bajar de peso.

También mis abuelos me contaron que cuando nacían los niños se les prendía una velita en algún manantial cercano a la casa. La vela se debería cuidar hasta que se apagara por sí sola. En ella se podía ver el futuro del recién nacido, eso para que los padres le dieran la atención adecuada y evitar enfermedades, pero más que eso era para pedirle permiso a la tierra y al agua porque habrá una persona más en su lecho. El agua es tan importante que muchos pueblos se fundaron sobre o al borde de los ríos, arroyos, lagos, lagunas o manantiales, y los nombres de los lugares hacen referencia a su ubicación respecto del agua, por ejemplo entre los tsotsiles y tseltales tenemos Chenalho', Yaxha', Paxilha', Jetha', entre otras muchas.

En el calendario maya kiche', el *imox* representa el nahual del río, de los lagos, del mar: es agua. Esta nos hace una conexión entre la Madre Tierra y el cielo mediante la lluvia. El cielo también nos habla sobre las lluvias mediante las nubes donde nos señalan las lluvias de norte y lluvias del sur y lo que significa cada una. Así, la Caminata nos hizo ver la importancia que tiene para los pueblos preservar los espacios sagrados como el lago de Chapala donde se encuentra el *Xapawiyemeta* de los *wixaritari* o la laguna *Suyul* de los tsotsiles, está ultima amenazada con el proyecto de autopista San Cristóbal-Palenque, y que es ahí donde viven los protectores, los cuidadores, donde vive la sagrada serpiente



Foto: Francisco Palma Lagunes

Imaginarios patrios

Un 15 de septiembre. Una marea con ganas de gritar ¡Viva México! acude a celebrar su mexicanidad al Zócalo del Distrito Federal, no sin antes pasar por un fuerte dispositivo de seguridad donde hasta los niños son revisados. Ya adentro sólo queda esperar, pero mientras hay que mostrarse con el atavío seleccionado para la ocasión.

Es también una tarde para la representación, el performance social que da vuelo a los imaginarios sobre "lo mexicano", con sus símbolos y personajes. Ahí están los héroes de la patria encarnados en niños, los enmascarados en el pancracio del primer cuadro, los charros en su lienzo, los sombreros, los sarapes, las banderas y hasta las mordazas.

El Zócalo de la Ciudad de México siempre ha sido ese espacio de encuentro y luchas simbólicas, de conflictos y de negociaciones, pero sobre todo de apropiaciones y reivindicaciones. Es el punto de colisión con nuestra propia identidad, a veces gastada, a veces renovada, a veces crítica.

Francisco Palma Lagunes. Texto y fotoS

Poesía kichwa de Ecuador

CANCIÓN DE AMOR

Ariruma Kowii

Kay kausay
mana alli kajta
nijujta
ninanta allikachini
chaimanta kanta juyani.

Lo que más amo de ti
es tu forma de decir
que las cosas
que vivimos
en la actualidad
están mal.

Watashka, tukuchishka
runakunata, mashkajujta
tapujujta rikushpa
maypipash maskakuimanta
kanta juyani.

Lo que más amo de ti
es tu forma de indagar
cuántos presos
cuántas sentencias
se han dado
aquí y allá.

Willaykunata
takurinakunata
kishpichijkunata
sumaj alli killkaymanta
kanta juyani.

Lo que más amo de ti
es tu forma de escribir
las denuncias
las consignas
que ayudan
a protestar.

Llajtapaj kaparishna
ñukataka juyanimi
ninki
shina kashkamanta
kanta juyani.

Lo que más amo de ti
es tu forma de decir
que me amas
como el grito fuerte
del pueblo, cuando sale
a combatir.

Watay wasipi kajpipash
kanpaj juyaika
kishpirij kausaishina
punchashna kuyurin
kurajiwanmi kuyurin
chaimanta kanta juyani.

Lo que más amo de ti
es tu franca libertad
que se agita con valor
tras las rejas
que nos privan
de nuestro amor.

Ariruma Kowii, poeta kichwa. Nació en 1961 en Otavalo, Imbabura, Ecuador. Esta canción procede de *Tsaitsik: poemas para construir el futuro* (1993). Sobre Kowii escribe Mikel Ruiz en este mismo número de *Ojarasca*.



Un 15 de septiembre en la Ciudad de México. Foto: Francisco Palma Lagunes

Poesía guaraní de Paraguay

ARDE EL VIENTO/OKÁI YVYTU

Feliciano Acosta Alcaraz

Escarlata se ha vuelto, la orilla del viento se quema el viento y arde.	Pytä yvytu rembe'y, okái yvytu ha hendy.
Con su tórrida lengua lame la hierba y la inflama.	Ikü hakuvópe oheréi kapi'i ha omosununu.
Arruga los árboles del bosque y los enciende a su paso.	Ka'aguy rovykä omocha'ï ha omyendy avei.
Arden el viento, las hierbas y el monte.	Hendypa yvytu, kapi'i ha ka'aguy.
Mi tierra se incendia y su gemido se levanta en humo.	Okái che retä Ha ipyahë ryapu Tatatïre ojupi.
Se calcina, más y más mi tierra.	Okái, okaihágui okaive che retä.

Feliciano Acosta Alcaraz, poeta guaraní de Paraguay nacido en 1943, explica: "La nación de Paraguay es única. La gente es en su mayoría mestiza y bilingüe; habla dos lenguajes oficiales: el español y el guaraní. Aunque habla guaraní, la mayoría no se ve como indígena. Existen en Paraguay un mestizaje cultural sin igual; la hispanización de los paraguayos es real, pero el noventa por ciento de la población habla —y utiliza— el guaraní. Un caso singular en el mundo actual. Hay ocho millones de hablantes de guaraní, cifra que incluye a muchos argentinos y brasileños de quienes el guaraní es su lengua materna. Un idioma aislado ha prosperado mientras otros han desaparecido".
Traducción del guaraní al español y nota del autor con Rubén Bareiro Saguier y Carlos Villagra Marsal.

LAS TRAMPAS DEL TLACUACHE-FLOR

MÁXIMO MALDONADO TLEHUATLE

El temible tlacuache ataca de nuevo en este relato nahua recogido por Elisa Ramírez Castañeda, Ixtapaluca (Zongolica, de Veracruz) e incluido en Cuentos de animales tramposos, flojos, compadres y otros pícaros*, uno de sus cuatro fantásticos libros de tradición oral mexicana publicados en 2014 por Pluralia Ediciones.*

EL TLACUACHITO-FLOR IBA POR el camino y vio venir al coyote haciendo ruido en la hojarasca. Se espantó y pensó: "Para que no me coma, le voy a decir que estoy sosteniendo esta peña que quiere caerse, que la estoy atajando".
El coyote llegó a decirle al tlacuache-flor:
–Tlacuache-flor, te voy a comer.
–No me comas —pidió el tlacuache— estoy atajando esta peña y ya me desesperé porque no me vienen a dar de comer. Me muero de hambre y no aparece nadie.
–Si en verdad te mueres de hambre, yo detendré la peña; tú vete a traer tortillas —le dijo el coyote.
El coyote se quedó allí atajando la peña. Vio que una nube pasaba sobre ella, pensó que ya se le venía encima y empujaba con más fuerza, apoyándose en las patas. El tlacuache no aparecía, se fue por allí. Cuando el coyote se cansó, brincó y volteó a ver si en verdad se había caído la peña; no, seguía allí, donde siempre: donde está, está.
–¡Me engañó el tlacuache-flor! —gritó furioso— Cuando lo encuentre, de por sí me lo como.

Otro día el tlacuache-flor llegó hasta un lugar en donde estaba tirada una bestia, pudriéndose. Los zopilotes se la estaban comiendo. El coyote llegó pregúntando:
–¿Qué haces aquí, tlacuache-flor?
–Estoy cuidando los totoles —le respondió el tlacuache—. ¿Ves mis guajolotes? Los estoy cuidando para que no se vayan; desde hace rato estoy esperando que me traigan qué comer y no aparece nadie.
–Ve a traer tus tortillas y yo cuido los guajolotes —le dijo el coyote.
Cuando el tlacuache se fue, el coyote se abalanzó esperando atrapar un guajolote: ¡dónde!, si todos volaron. De balde fueron todas las carreras que dio.
–Otra vez me engañó el tlacuache-flor —dijo—. No eran guajolotes, sino zopilotes.
Donde lo encuentre, me lo como.

El tlacuache-flor llegó a un temascal y vio que el coyote lo iba a alcanzar; éste llegó preguntando:
–¿Qué haces aquí? Ahora sí te voy a comer.
El tlacuache-flor le contestó:
–Nosotros somos muchos: algunos tlacuaches somos de peña, otros tlacuaches somos de totoles espinudos, otros ratones, otros de flores. Yo soy tlacuache de temascal —le dijo engañándolo, pura mentira—. Sí, ya te han hecho bastante cosas, mejor te baño para que te repongas.
El coyote obedeció. El tlacuache flor-atizó el temascal e hirvió el agua. Molió chile dentro de un molcajete grande y lo revolvió con agua hirviendo.
–Entra al temascal —le dijo al coyote—, ya está todo listo.
Le dio al coyote una jícara con agua de chile para que cuando él le avisara, se lavara la cara. Tapó el temascal con piedras y hojas de plátano para que no se saliera el vapor. El tlacuache-flor le gritó al coyote:
–Lávate la cara.
El coyote se vació el agua caliente y ahí murió asfixiado.

Urna antigua de tlacuache

ANDA POR AHÍ

HERMANN BELLINGHAUSEN

Qué bestia ronda en el techo
con la escandalera de un intruso desvergonzado.
A quién espera asustar el bicho
que sea fantasma, tlacuache feo,
sombra que cae de sí
al tiradero de trebejos en que tropezaron
el gato marrullero, la ardilla serpiente
y pájaro, el ratón exiliado
de los sembradíos,
el ladrón verdadero y sus malas intenciones.
Los trebejos cayendo delataron al que acecha
en la oscuridad de las tejas
que en sus bordes colonizan las golondrinas
y de sus parásitos de intemperie
se alimenta el ágil carpintero.

Pero qué anda ahí.
Recorro la casa cuarto por cuarto,
la rodeo por fuera, reviso
la inclinación del techo de dos aguas,
por ojos uso las ventanas y el tragaluz tuerto.

Existe sólo en mi conciencia
la bestia que hace crujir las vigas
como en los sueños y las mentiras.

Menos solo de lo que pienso
incursiono los rincones del olvido
cundidos de telarañas y de insectos disecados.

Nada se revela de quien ronda
los covachas sobre mi cabeza
al interior de qué locura,
atento a los pasos de la vigilia,
nahual de un yo otro,
döppelganger que se hace guaje
si asomo la linterna en su rincón
y me hace creer que alucino,
que malinterpreto mis sentidos,
que lo único que tropieza aquí
es mi coja noción de la realidad.

Sé que ahí anda. Identificarlo me falta.
Tarde o temprano lo traicionarán
su gula, su curiosidad o su excremento.
Hasta entonces seguiré en alerta
sin perder detalle de sus ruidos.
No me da miedo, me da en qué pensar.

Despierto salgo. Despierto me desencadeno.
Despierto me va a encontrar.
Despierto.

Hermann Bellinghausen publicó los poemarios *Ver de memoria*, en 2013 (La Cabra Ediciones, México), y en 2014 *Trópico de la libertad* (Desinformémonos, México), *Memorial del astronauta* (La Ratona Cartonera, Cuernavaca) y *Estos ojos y su danza* (Cascada de Palabras, México).

ARCO IRIS/GENORÍ

Patricio Parra (raramuri)

Esta tarde llovió muy bonito un largo rato sin nada de viento.
No cayó granizo; sólo unos cuantos rayos allá arriba en la cumbre del cerro donde todavía hay algunos pinos nada grandes. Y al terminar de llover ya paró sobre esos pinos ese muy hermoso y muy brillante arco iris.

El arco iris puso un pie allá donde le llaman Las Tinajas, y del picacho del Apache pasando por arriba, y de donde estaba la antigua antena de televisión, pasando por arriba, y allá donde le llaman Rechachi, puso el otro pie. Y entonces ese cerro se veía bien bonito al estar el arco iris encima.
Si así lloviera otras dos semanas muy bien se darían los elotes.

Ayer ya mordisqueé dos elotes. Todavía no hay muchos. Pasando una semana más ya habrá muchos elotes y pasando otras dos semanas ya se habrán endurecido todos. Entonces ya serán maíz, ya estarán buenos para hacer pinole y también ezquiate y tortillas.
Ya ni digamos nada.

Jipi árí wé semaregá ukúre a wiribée ru tasi namuti ekagá. Tasi rujúre rijisí, pe okuá raramúri rujúre míi re'pá rabó rekowáta mapu abe ji jáwi ajaré tasi e'wéri okó.
A'ri suwinisa ukuyá má wíríbare wera okó moba wera wé ba'óame a'rí wé rapáame genorí.
Wera genorí biré renóora míi Tinajas aniríachi weráre, a'rí wera Apachi níwara chupíchi aniríachi re'pá moba simíroga, a'rí mapu goná wiríre kiyá wera antena televisioni aniríame re'pá moba simíroga, a'rí míi, Recháchi aniríachi weráre uché biréera ronóora.
A'rí wé awmá reké wera gawí re'pa buwisáa wera genorí.
Ara regá ukusáa uché okuá tarari wé ga'rá bochima re pachí. Rapako má ne kúre okuá pachí. Tasi cho weká nirú pachi. Uché biré tarari simírosa má wé erérema re pachi. A'ri uchecho okuá tarari simárosa ma wé ga'rá bewachéma re suwaba pachi. A'ri má sunú nima, ma g'ará nima mapu kobisi newabo, georí abe chigó a'rí remé...
Ma tasi namuti anibóo.



Un 15 de septiembre en la Ciudad de México. Foto: Francisco Palma Lagunes

Patricio Parra creció en Los Pinos Secos, cerquita de San Luis Mijamichi, en la sierra Tarahumara de Chihuahua. En 1942 se fue a estudiar con los jesuitas de Sisoguichi, a quienes dice deber su educación. Décadas después los maristas lo convencieron de escribir y recopilar historias. "Gracias a todos ellos ya he sido lo que no soy: escritor de cuentos en tarahumar y traductor de cuentos de español a tarahumar" (*Rarámuri Oseriwara/Escritos en rarámuri*, Dirección General de ulturas Populares, México, 2003).

ASÍ NO SE PUEDE...

LAMBERTO ROQUE HERNÁNDEZ

Con el corazón en la mano, fuerza a los que han visto desaparecer de manera forzada a sus seres queridos.

Me puse frente al ordenador para tratar de escribir algo. Un cuento. Una narrativa. Darle voz a algo. Poner en pantalla alguna leyenda de esas de mis rumbos. Para entretener a quien correspondiera en su momento. Y nada. Se me enredaron las ideas, y la punta de la madeja ni para encontrarla. Siento desde ya hace unos días como si quisiera vomitar. Hay algo atorado adentro. Pasó como si se me hubieran ido las ganas de escribir.

¿Para qué?

¿Para quién?

Hay dolor en mis dedos y enojo o frustración, impotencia o encabronamiento en mis adentros.

Aunque lejos, me lastima la herida del país mío que desde aquí miro. Me duelen sus muertos y muertas. Injustos. Me lastima que los jóvenes hombres y mujeres que opinan y exigen, que participan y luchan de manera pacífica para mejorar las situaciones en las que viven ellos y los del mismo México; sean condenados a morir. Y, no sólo a eso, sino a que les interrumpan sus sueños de maneras grotescas.

Eso no es de seres humanos.

Se me retuerce el alma, y de ahí tal vez vengan las ganas de vomitar, cuando leo las noticias en los diarios y me entero de las maldades que abruman a los humanos. No solo en mi otro país, sino alrededor de nuestro planeta. Y me busco un tiempo para cuestionarme acerca de donde fallamos como seres pensantes y reflexivos.

Miro hacia atrás, y caigo en la cuenta, de que casi siempre hemos fallado a nosotros mismos. A través de la historia hemos estado en guerra hasta con nosotros mismos. Enfrentamos una beligerancia interna constante. Primero. Nos controlamos a nosotros mismos. Después a los demás. Maniatamos al animal que llevamos adentro. Lo alimentamos de lo que sea para calmarlo. Religión. Literatura. Música. Etcétera. Y a veces no es suficiente comida. La bestia quiere más. Siempre más.

Se dan casos en el que no podemos con él —animal— y lo soltamos de repente, a veces, solo para enseñarles a los demás quien manda. Quien es el más chingón. Y cuando al animal le gusta este placer infinito que da el ser el más poderoso, el más cabrón, el más fiero, devora al hombre que lo guardado. Lo derrota para así ser la bestia que siempre quiso ser. Que siempre ha sido.



Ilustración: Lamberto Roque Hernández

Destroza a quienes están en su contra. Ataca a quien le hace ver sus verdades. Arremete en contra de los que aún piensan. El pensamiento benévolo de los demás le causa un miedo horrible. Por eso los destroza sin importarle el llanto de las madres que los gestaron. Ni los gritos desgarradores de los padres. Es bestia.

Aunque también hay días en que la bestia que tengo adentro, se inmuta con lo que alrededor sucede y se revuelve de dolor.

Me deja escribir.

Lamberto Roque Hernández, escritor, artista plástico y educador originario de San Martín Tilcajete, Oaxaca. Actualmente radica en Oakland, California. Es autor de *Cartas a Crispina* y *Here I am.*



Foto: Francisco Palma Lagunes

Poesía wayuu de Colombia

EN LAS HONDONADAS MATERNAS DE LA PIEL
SHIINALU'UIRUA SHIIRUA ATAA

VITO APÜSHANA



Pastores

Somos pastores...
somos los hombres que viven en el mundo de las sendas.
Nosotros, también, apacentamos...
también regresamos a un redil... y nos amamantan.
Y somos leche del sueño, carne de la fiesta... sangre del adiós.

Aquí, en nuestro entorno,
la vida nos pastorea.



Aruleejüliirua

Arüleejülii wayaa
Wayaa wayuu kepiakana wopulu'uwai
Ekajitshii wayakanaya'asa,
Ale'ejüshii wayaa sulu'umüin wanee paüya'asa...
/Je achujeennüüshii waya.
Je süchira wayaa tü lapükaa, süsala tü mi'irakaa...
Sisha tü apütawaakaa.

Ya'yaa wa'ato'upünaa,
sürüleejüin wayaa tü kataakaa o'u.



Jierü-Mma

Mi hermana Mariietsa ha salido del encierro.
Ya es mujer;
pronto albergará el mundo en sus adentros.
Sonreímos:

ya sabe cómo la tierra acoge a las aguas de Aquel que llueve.



Jierü-Mma

Tü tawalakaa Mariietsa oju'itüitpa suulia tü süttaakaa.
Jierüitpa;
Süle'erumaateerü je shikiiru'umaaterü tü /akuwa'ipaaka shipishuwa'a.
Akulemeraashii waya:

Sütijaaitpa o'u sukuwa'ipa saapaya nüinya chi Juya e'itüikai.

◆

Espanto de olores fuertes

Nosotros tenemos un espanto invisible
que nos visita con olores fuertes.
Lo alejamos con mucha sal en el fuego
y orín de los hijos mayores.
Este espanto nos hace descubrir
los olores ocultos de la vida:
...sentir los olores tranquilos de los ancianos...
tocar los olores fértiles de las mujeres...
escuchar los olores blancos de la risa de los niños...
dormir en los olores blandos del sueño...

y el viento nos congrega en este respirar.



Mmarüla

Wa'aka eesü wanee kasa keemasü mmarüla münusü /matijainsalü ennaa
o'unajaakaa wo'u süka sheejuuirua.
Wa'atajaain süka mainmashaana ichii soo'u sikikaa
o'ulakaa nashiira na achoniiwaa ataralüinnakana.
Mmarülakaa tü atije'esü waya soo'u
tü me'rujukoo sheejuuirua wakuwa'ipa:
...a'alaa tü anakaa neejuu na laülaayuukana...
epettaa sheejuu tü yote'esükaa jieyuu...
aapajaa kasuutonnukoo sheejuu nasira na tepichikana...
atunkaa sa'aka kasuutonnukoo sheejuu tü lapükaa...

kottushii waya nutuma chi joutaikai sünain asanalawaakaa /aa'in tü.

Antiguos recién llegados

Por el camino a Palaausain, cerca de Porshiina,
los conejos bailan una danza secreta,
con las culebras kashiiwano'u...
y los niños pastores ahuecan sus manos
para inventar los silbidos...: ¡¡waawai!, ¡waawai!"...
y el monte se descubre en cien senderos:
el de la piedra y el polvo,
el del agua y la sombra,
el del sueño y la risa,
el de la trampa y el temor,
el de la mujer y la fiesta.

Por el camino a Palaausain, cerca de O'utsümana,
los espantos beben chicha
en los ranchos abandonados...
y el silencio trae el diálogo oculto de los muertos.

Así vemos que nuestro antiguo mundo
es aún, sonriente aprendiz de la vida.

—Somos como eternos recién llegados—.



Sümaiwajana antüshiiyünaya

Süpüneru'upünaa Palaausain, peje sünain Potshiina,
na atpanaakana emi'ijüshii wanee yonna matüjaaju oo'ulu,
sümaa tü wui kasiwaano'uluirua...
Je na tepichi arúleejüliikana ko'usü natuma najapü
Süpüla eeinjatüin natuma newiirairua... "¡waawaai, waawaai!..."
Je tü mojuuikaa atüjaana oo'ulu kalu'in po'loo shikii wopuirua:
Tü ipakaa je pali'ikaa,
tü süpünekaa wuin je ayolujuu,
tü süpünekaa lapü je asiraa,
tú süpünekaa emeejia je keemaa,
tü süpünekaa jierü je mi'ira.

Süpüneru'upünaa Palaausain, sa'ato'u O'utusumana,
Na Wanülüükana asüshii uujolu
Sulu'u tü miichineeinchikikalüirua...
Je tü yüü'ütüikaa süntirüin nayorolo nanujuralakaa /na outushiikana.

Sükajee tia we'rüin tü wakuwa'ipa sümaiwajatkaa
Shiayülia, tü süsiramaain tü sünainwaakaa atijaa tü akuwa'ipaakaa.
—Wayakana müshii saa'in weinshi antüsiiyünaya—

Vito Apüshana, poeta wayyu, nació en La Guajira, Colombia. Autor de *Contrabandeo. Sueños con alijuna cercanos* y *En las hondonadas maternas de la piel* (Voces Originarias de Abya Yala, Icono Editorial, Bogotá, 2014).